ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೧೧ ಸಂಚಿಕೆ ೪

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೮೧

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು

೧ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ' ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಲೇಖನ ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಲೇಖನದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಲೇಖನದ ಆಕರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನೂ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

೨ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಾಗದದ ಒಂದೇ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು ; ಅಥವಾ ಟೈಪು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೩ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಚಿತ್ರಕಾರರಿಂದ ಇಂಡಿಯನ್ ಇಂಕಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನಾದರೂ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕು.

೪ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗದ ಲೇಖನವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬಯಸುವವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಚೆ ಚೀಟಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೫ ಅಚ್ಚಾದ ಲೇಖನದ ೨೫ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒದಗಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಲೇಖಕರೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಾಚಕರಿಂದ ಬರುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಪತ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ, ಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಸೇರಿದೆ.

೭ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಬಯಸುವವರು ಅವುಗಳ ಎರಡೆರಡು ಪ್ರತಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೮ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸುವವರು ಸಂಪಾದಕರು, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬ ಎಂಬ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

ಮಾನ್ಯರೆ,

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕದ 11ನೆಯ ಸಂಪುಟ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. 12ನೆಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಚಂದಾಹಣವನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ತಕ್ಷಣವೇ ಕಳಿಸಿಕೊಡಿರಿ. ಹಾಗೆ ಕಳುಹಿಸುವಾಗ ಈ ಹಾಳೆಯ ಮಗ್ಗುಲಿಗಿರುವ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಿರಿ.

ಇಂತೀ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು
ಕೆ. ಟಿ. ವೀರಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಮಾನ್ಯರೆ,

ದಯವಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು/ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು '**ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕದ**' ಹನ್ನೆರಡನೆ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಚಂದಾದಾರನನ್ನಾಗಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ. ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾಹಣ ನಾಲ್ಕು/ಆರು/ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಮನಿಯಾರ್ಡರ್/ಚೆಕ್/ಡ್ರಾಫ್ಟ್ ಮೂಲಕ ಇಂದು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಇಂತೀ

(ರುಜು)

1. ಹೆಸರು —

[ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಬರೆಯಿರಿ]

2. ವಿಳಾಸ —

[ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಶಾಲೆ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ವಿಳಾಸಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಮೂದಿಸಿರಿ]

3. ಶಿಫಾರಸು —

[ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಂದ ತಾವು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಫಾರಸು ಬರೆಸಬೇಕು]

4. ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ರಿಜಿಸ್ಟ್ರೇಷನ್ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಬೇಕೆ ? —

5. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ನನ್ನ ಚಂದಾ ಸಂಖ್ಯೆ —

'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಮಿತ್ರರ ವಿಳಾಸಗಳು :

1.

[ತಿರುಗಿಸಿ

2.

3.

4.

5.

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಚಂದಾ ವಿವರ:

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ	:	ರೂ. 100-00
ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	:	ರೂ. 4-00
ಇತರರಿಗೆ	:	ರೂ. 6-00
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	:	ರೂ. 8-00

ವಿಳಾಸ :

ಡೈರೆಕ್ಟರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮೈಸೂರು-570012

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೧೧ ಸಂಚಿಕೆ ೪

೪೪

ಆಗಸ್ಟ್ ಸಂಚಿಕೆ

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೮೧

MANAVIKA KARNATAKA, Kannada quarterly of the University of Mysore. Volume 11, Number 4, August 1981. Edited by Dr. B. R. Gopal and Dr. C. M. Muniramappa.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಡಾ. ಸಿ. ಎಂ. ಮುನಿರಾಮಪ್ಪ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಕೆ. ಟಿ. ವೀರಪ್ಪ

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

ಮುದ್ರಕರು

ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ರವಿ ಬೀದಿ, 2 ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಮೈಸೂರು - 1

ವಿಷಯ ಸೂಚಿ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧ ಡಿ. ಎಲ್. ಪಾಟೀಲ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಿಭಾಗ, ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೦೫
೨ ಎಚ್. ಆರ್. ರಘುನಾಥಾಭಟ್	ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೦೬
೩ ಯಶವಂತ ಡೊಂಗ್ರೆ	ಅಧ್ಯಾಪಕ, ವಾಣಿಜ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕೋಣಾಜೆ, ಮಂಗಳೂರು
೪ ಸಿ. ಸೀತೂಬಾಯಿ	33, ಆರನೆಯ ಮೈನ್, ಮೂರನೆಯ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೧೨

ಡಿ. ಎಲ್. ಪಾಟೀಲ

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಆರು ಮುಖಗಳು

ತರ್ಕ :

ಮನುಷ್ಯನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಂದು ಗ್ರೀಕ್ ಮಹಾತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾರಿದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ[1] ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಲೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಮಂದಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನಂತಹ ದೊಡ್ಡ ವಿಚಾರವಂತರು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅವಿಚಾರವಂತರಿದ್ದರು. ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿಯೇ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೇ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೇ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಈ ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಬಿ.ಎಫ್. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಫ್ರಾಯ್ಡನಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ವರ್ತನೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದರೇನು ? ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮೇಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ಅವಶ್ಯಕ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಥವಾ ಮುಖಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶವೇನಾದರೂ

ಇದೆಯೋ ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವುದು ?

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ರ್‍ಯಾಷನಲ್ ಎನ್ನುವ ಪದ ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪದ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ "ರ್‍ಯಾಷನಲ್" ಪದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ "ರ್‍ಯಾಷನಲ್" ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ಅಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರ್‍ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಶಾಖೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೋಶವು "ರ್‍ಯಾಷನಲ್" ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿದೆ : "able to reason, sensible, sane, moderate ; of or based on reasoning." ಮತ್ತು "ರ್‍ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ" ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿದೆ : "The rejection of doctrines not consonant with reason."

ರೀಜನ್ ಅಥವಾ ರೀಜನಿಂಗ್ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ರೀಜನ್ "ವಿಚಾರ" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮವಲ್ಲ. ರೀಜನ್ ಎಂದರೆ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಚಾರದ ರೀತಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವನ ವಿಚಾರದ ರೀತಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅವನ ರೀಜನಿಂಗ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆಯೋ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ ಒಂದು ತತ್ವ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿಯಮಗಳ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಾದದ (argument) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಂಹವನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಆಭಾಸ ಅಥವಾ ದೋಷಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಅವಶ್ಯ. ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ತಳಹದಿ ತರ್ಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದರೆ "ತರ್ಕ" ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರ ಅಥವಾ ಮಾದರಿಯದಾಗಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು.

ತರ್ಕವನ್ನು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತರ್ಕವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅನುಮಾನದ (ಅನುಮಾನ ಎಂದರೆ Inference

and not doubt) ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :

ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ. (ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ)
ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದೆ. (ಹೇತು ಅಥವಾ ಕಾರಣ)
ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ
ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯ ಒಲೆಯಲ್ಲಿಯಂತೆ (ಉದಾಹರಣ)
ಆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ (ಉಪನಯ)
ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ (ಸಿದ್ಧಾಂತ)

ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ತರ್ಕದ ರೂಪವು ಭಾರತೀಯ ತಾರ್ಕಿಕರು ರೂಪಿಸಿದ್ದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಿತಾಮಹನೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ತರ್ಕದ ರೂಪ ಹೀಗಿದೆ :

ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರು ಮರ್ತ್ಯರು. (ಮೇಜರ ತಾರ್ಕಿಕ ವಾಕ್ಯ)
ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನು ಒಬ್ಬ ಮಾನವ
ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನೂ ಮರ್ತ್ಯನು.

ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಅನುಮಾನದ ಮಾದರಿ ತರ್ಕದ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಅಂತಹ ತರ್ಕವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಣತನ ಇರುವವರು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ತರ್ಕವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ನಿಷ್ಣಾತರಾದವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅದರ ತಲೆ ಅಥವಾ ಬಾಲವೂ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಉಚ್ಚ ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಳವಾದ ಬರಹವನ್ನಾಗಲೀ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ತರ್ಕವು ಭಾಷೆಯಷ್ಟೇ ಸರಳರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ತರ್ಕವು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ (Symbolic Logic)ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ಮುಂದುವರಿದ (advanced) ಕೆಂಪ್ಯೂಟರುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತರ್ಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಯಾವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಸರಳವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರದ ನಿಯಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ

ತಳಹದಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಗಣಿತ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಆಯಾಮುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ: ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದರೇನು, ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೇನು ?

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ವಿಚಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ತರ್ಕವು ವಿಚಾರದ ಒಂದು ರೂಪವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವು (Thinking) ತರ್ಕ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸದಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೀ "A is B" ಅಥವಾ "ಭೂಮಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ" ಎಂದರೆ ವಿಚಾರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ವಿನಃ ಅಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "A is B, B is C, ಆದ್ದರಿಂದ A is C" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿಚಾರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತರ್ಕವು ವಿಚಾರದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನಿಂದ ಮತ್ತು ಆಮೇಲೆ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಗುರಿತಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕಲ್ಪಗಳ (will) ಜೊತೆಗೆ ವಿಚಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ತಾರ್ಕಿಕರು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು "ಸರಿಯಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ವಿಚಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರವೇ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಚಾರವಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾಲದಿಂದ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಕಾಲದಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ತರ್ಕಾಭಾಸ ಅಥವಾ ದೋಷಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗುವುದು. ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರದ ಆಭಾಸಗಳು (errors or fallacies) ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಮುಖಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ

ಎರಡೂ ಮುಖಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವಿರುವುದು ಆವಶ್ಯ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ನಿಯಮಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆ ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮುಖವಾದ ತರ್ಕದ (Logic) ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ನನ್ನ ಈಗಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಅಥವಾ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಚಾರದ ಒಂದೆರಡು ಮುಖ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವವನು ಯಾವುದಾದರೂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ತರ್ಕದ ಅಥವಾ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಭೂತ ನಿಯಮಗಳು

ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುವುದು. ನಿಯಮಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಯಮಗಳಂತೆ ಸಹಜವಾದುವುಗಳೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಮಾನವ ರೂಪಿತವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿರಲಿ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅವು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳ ಅಭಾವ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಅಭಾವ ಅಥವಾ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಚಾರದ ಮೂಲಭೂತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ವಿವರಿಸಿದವನು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್. ಅವನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಾರ್ಕಿಕರು ಈ ಮೂಲಭೂತ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಹತ್ತಾರು ತಾರ್ಕಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಹತ್ವವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹಿತ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮೂರು ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮೂರು ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳೆಂದರೆ :

1) ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ನಿಯಮ (Law of Identity)
2) ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನಿಯಮ (Law of Contradiction)
3) ವಿಮಧ್ಯಮ ನಿಯಮ (Law of Excluded Middle)

ಈ ಮೂರು ನಿಯಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಲೈಬ್ನಿಜ್‌ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ನಿಯಮವೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. ಅದೆಂದರೆ 4) ಸಕಾರಣ ನಿಯಮ (Law of Sufficient Reason)

ತೋರಿಕೆಗೆ ಈ ನಿಯಮಗಳ ತಾರ್ಕಿಕ ಮಹತ್ವ ಅಷ್ಟು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ತರ್ಕದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಭೂತ ನಿಯಮಗಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತರ್ಕದ ಮುಖ್ಯ ಆಕಾರಾತ್ಮಕ (Formal) ರೂಪಗಳನ್ನು

ಮೊದಲ ಮೂರು ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಚಾರದ ಈ ಮೂಲ ಭೂತ ನಿಯಮಗಳು ಆಕಾರಾತ್ಮಕ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆಯೆಂದರೆ ಆಕಾರಾತ್ಮಕ ಅನುಮಾನದ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ವಿಷಯ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಸರಿಯಾದ (Valid) ತರ್ಕದ ಆಕಾರಾತ್ಮವು ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸರಿ (Valid) ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರ ಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ.

All M is P
All S is M } ಸಿಲೋಜಿಸಂನ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ರೂಪ
Therefore All S is P

ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಕಾರಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ. ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ವಾದದ್ದನ್ನೂ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನೂ ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ

All Indians are Men
All Kannadigas are Indians
Therefore All Kannadigas are Men

ಇದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಭಾರತೀಯ ರಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇರಬಹುದು. ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಪೌರರಾಗಿಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು.

ವಿಚಾರದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ "Either or" "Neither nor" ವಾದ ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿಚಾರದ ಮೂರನೆಯ ನಿಯಮವೇ ತಳಹದಿ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡುವ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿಚಾರದ ಈ ಮೂರನೆಯ ನಿಯಮವೇ ತಳ ಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ?

ದೇವರು ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಥವಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾದವೆಲ್ಲ "ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದ್ದಾನೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಯಾವ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು Law of Excluded Middle ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೀಗೆ ಮೇಲಿನ ತಾರ್ಕಿಕ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆ ? ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ (Middle) ಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರುವುದು ವಿಚಾರದ

ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾದುದೇ ? "ಇದು ಅಥವಾ ಅದು" "ಇದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ರೀತಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೈಚಾರಿಕವಾದುದೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದದ್ದು ಅಲಿಪ್ತ ನೀತಿ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ತನ್ನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತೀವ್ರ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ (Opposites) ಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದದ್ದೇ ಸದ್ಗುಣ (Virtue) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಮಾರ್ಗವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೇಗೆಲ್‌ನಂತಹ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ Law of Excluded Middle ನಿಯಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನು ತನ್ನ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕ್ ತರ್ಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತೀವ್ರ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕಗಳು (Thesis and Antithesis) ಮೂರನೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ "ಇದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ" "ಇದು ಅಥವಾ ಅದು" ವಿಚಾರದ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಿಚಾರದ ರೀತಿ ಜೀವನದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಚಾರದ ಎರಡನೆಯ ನಿಯಮವೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವಿಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಲಾರವು, ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ವಿಚಾರದ ಎರಡನೆಯ ನಿಯಮವಾದ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನಿಯಮ(Law of Contradiction) ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯ (Real) ವಾಗಿದ್ದು ಅವಿರೋಧಾತ್ಮಕ (Non-contradictory) ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯ (Unreal) ಆತ್ಮ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ (Self-contradictory) ಎಂದು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕಗಳಂತೆ ಕಾಣುವವುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಪ್ಪು (Black) ಬಿಳಿದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಕಪ್ಪಿಗೆ ಬಿಳಿ contradictory ಆಗಿರದೆ contrary ಆಗಿದೆ. ಕಪ್ಪಿಗೆ ನಿಜವಾದ contradictory non-black. ಆದರೆ non-black ಬಿಳಿದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಸಿರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ

ವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು (contradictory) ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ contrary ಆದದ್ದು ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

"ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳು ಸೋಮಾರಿಗಳು" ಸತ್ಯವಾದರೆ,

"ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಸೋಮಾರಿಗಳಲ್ಲ" ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ "ಯಾವ ಕವಿಗಳೂ ಸೋಮಾರಿಗಳಲ್ಲ" ಮತ್ತು "ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳೂ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ", ಇವೆರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಎರಡೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. Contradictory ಮತ್ತು contrary ಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಜಾಣತನವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ವಿಚಾರವಂತರು" ಎಂದು ನಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿ ಹೇಳಿದರೆ "ಯಾವ ಮನುಷ್ಯರೂ ವಿಚಾರವಂತರಲ್ಲ" ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಕೆಲವು ಮನುಷ್ಯರು ವಿಚಾರವಂತರಲ್ಲ" ಎಂದರೆ ಸುರಕ್ಷಿತ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳ ಮಹತ್ವ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಪರಿಚಯವಾಗಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳು

ವಾದ (argument) ವಿಚಾರದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ವಾದದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಇದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾದದ ಗುರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು–ಎನ್ನಬಹುದು. ೧) ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ೨) ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದು. ೩) ಪರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುವುದು. ಸಂವಾದಗಳು, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ವಾದವಿವಾದಗಳು, ಚರ್ಚೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರದ ಮೂರು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾದುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರಿಯಾದ ಸತ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ತಾರ್ಕಿಕರು ವಾದ ಅದರ ಅನುಮಾನದ (inference) ರೂಪಗಳು ಎರಡು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ನಮಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನ (ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ) ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಇತರರಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನ (ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ). ಮೊದಲನೆಯದು ಭಾಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ವಾದ ನಮಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರರಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿರಲಿ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಆರೋಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ವಿಚಾರದ ಕ್ರಮ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರಲೆಂದೇ ತಾರ್ಕಿಕರು ವಿಚಾರದ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ರೂಪವಾದ ವಾದದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಚಾರದ ಈ ನಿಯಮಗಳು ವಿಚಾರದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಲಿ, ಅಥವಾ ತಾರ್ಕಿಕರಿಂದ ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರಲಿ, ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದ್ದು ಮುಖ್ಯ. ಆದಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ನಿಯಮಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳು (fallacies or errors) ಹುಟ್ಟಿ ವಿಚಾರದ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರದ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳ ಪರಿಚಯ ಅವಶ್ಯ. ವಿಚಾರದ ನಿಯಮಗಳ ದಕ್ಷ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಸುಸಂಬದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರಾತ್ಮಕ (Formal) ಮತ್ತು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಲ್ಲದ ಅನೌಪಚಾರಿಕ (Informal) ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳಿವೆ. ಆಕಾರಾತ್ಮಕ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳು ಆಕಾರಾತ್ಮಕ ತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಯಾವುದಾದರೂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಕಾರಾತ್ಮಕ ತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಮಾನಗಳ ಶುದ್ಧ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಾದ ಅಥವಾ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಮ ಸತ್ಯವೆ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಯುಕ್ತ (Valid) ವೇ ಅಥವಾ ಅಯುಕ್ತವೇ (Invalid) ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾರಾತ್ಮಕ ತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಇರವಿ (Being)ಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಭಿನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಶುದ್ಧ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಅನೌಪಚಾರಿಕ (Informal) ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳು ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ

ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯವೂ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ತರ್ಕಾಭಾಸ ಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವು ತರ್ಕಾಭಾಸ ಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳಗಿನ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

1) ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮಿತ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೇ ಹತ್ತಾರು ಮಕ್ಕಳಿವೆ. ಅಥವಾ ಡಾಕ್ಟರ Xಗೆ ಸಿಗರೇಟು ಸೇವನೆ ತಪ್ಪೆಂದು ಅಥವಾ ಅಪಾಯಕರವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನೇ ಒಬ್ಬ ಚೈನ್ ಸ್ಮೋಕರ್.

2) ದೇವರಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳು, ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ್ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ನಂಥ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಸಹ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಅಥವಾ ದೇವರಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಾರ್ವಾಕರು, ಅನೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಸ್ತಿಕರು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲವೆ ?

3) ಸ್ಕೂಟರ್ X ಚೆನ್ನಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾರ್ಖಾನೆ ತಯಾರಿಸಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾರ್ಖಾನೆ ತಯಾರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಖಾತರಿ ಏನು ? ಆ ಕಾರ್ಖಾನೆ ತಯಾರಿಸಿದ ಉಳಿದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೆಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಸ್ಕೂಟರು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸೋಪ್ X ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಿನೆಮಾ ತಾರೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಚಲನಚಿತ್ರ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ೫೦ನೆಯ ವಾರದಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಸಿನೆಮಾ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಅದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಥವಾ ಆ ಹೊಸ ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆ ತುಂಬಾ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆರಂಭ ವಾದ ಕೆಲವೇ ವಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಐವತ್ತು ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳು ಖರ್ಚಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೇ ? ಇತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳು.

4) ನಾನು ಹೋದ ಕೆಲಸ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಬಂತು. ಏನೋ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಹೊರಟಿದ್ದವನು ವಾಪಸು ಬಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಬೋಳಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಳು. ಆ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಹತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಇಡುವುದು ಬೇಡ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಹುಕಾಲ ಇದೆಯಂತೆ. ಒಂಟಿ ಸೀನು ಸೀತರೆ ಕಾರ್ಯ ಸಫಲ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಡಗಣ್ಣು ಹಾರತಾ ಇದೆ, ಏನೋ ಅಪಶಕುನ ಕಾದಿದೆ. ಅಥವಾ ಬಲಗಣ್ಣು ಹಾರತಾ ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಏನೋ ಶುಭ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳು.

5) ದೆವ್ವ ಭೂತಗಳು ಇರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧ

ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ದೆವ್ವ ಭೂತಗಳು ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಲ್ಲ. ಯಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಮಾಯಾ, ಮಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ನಿಜ ಎಂದು ಯಾರೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸುಳ್ಳು ಅಂತ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳು ಇವೆ. ನಿಜವಾದ ಅಥವಾ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಭಾವವೇ ಈ ಅಸಂಬದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ತರ್ಕಾಭಾಸದ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

1) ಮೊದಲನೆಯ ವಾದದಲ್ಲಿಯ ಅವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ತಾರ್ಕಿಕತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ (reasons) ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದೆ, ವಾದಕ್ಕೆ ಅಸಂಗತವಾದ ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಂತ್ರಿಯ ಖಾಸಗೀ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಅಂಶವನ್ನು ತನ್ನ ವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮಂತ್ರಿ ಮಿತಕುಟುಂಬ ಏಕೆ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ವೈಚಾರಿಕ ದಾಳಿ ಮಾಡದೆ ಮಂತ್ರಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂತಹ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರು ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟಮ್ ಆಡ್ ಲೋಮಿನಮ್ (Argumentum ad Lominem) ನಿತ್ಯವೂ ನಡೆಯುವ ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸಾವಿರಾರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಅಮೇರಿಕದಂತಹ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂದಾಳುಗಳ ಖಾಸಗೀ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ತರ್ಕಾಭಾಸವು ಎಷ್ಟು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಒಬ್ಬಾತ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅವನ ವಾದ ಅವೈಚಾರಿಕ ಎನ್ನಬಹುದು.

2) ಎರಡನೆಯ ವಾದವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮೊದಲನೆಯದಷ್ಟೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ವಾದಗಳಿಗೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಾಗ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿಗೆ ತಾವು ಕೊಡುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಇರುವುದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಅನೇಕರು ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಂತ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಕೊಡದೆ ವೇದಗಳು, ಬೈಬಲ್ಲು, ಕುರಾನ್ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪು. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾದದ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟಮ್

ಆರ್ಡ್ ವೆರಿಕಂಡಿಯಮ್ ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ದೇವರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರೂ ಮೇಲಿನ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾನವರ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಿಚಾರವಂತರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಅನೇಕರು ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದಾಗಿ, ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ತಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನಂತೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ವಂತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂಡಿಸಿದರೆ ಅಂತಹ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ.

3) ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮೂರನೇಯ ವಾದದ ರೀತಿ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಜಾಡ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನಾ (suggestion) ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಾಹಕರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕಂಪನಿಗಳು ತನ್ಮನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಾಹಿರಾತು ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹುಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ. ಆದರೆ ಈಗೇನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಹಕರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕಂಪನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸುಂದರ (?) ಜಾಹಿರಾತುಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹಕರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಾಹಿರಾತುಗಳಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಪೆಟ್ಟುಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಾಹಿರಾತುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒದಗುತ್ತಿರುವ ಅಪಾಯದ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಳಪೆ ಗುಣಮಟ್ಟದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ವಾರಪತ್ರಿಕೆ ಐವತ್ತು ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿ ಖರ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಲನಚಿತ್ರ ಐವತ್ತು ವಾರ ನಡೆಯಿತು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಚಿತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ತಾರೆ ಜಾಹಿರಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಬ್ರ್ಯಾಂಡ್ ಸೈಸೋಪಿನಿಂದ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಸೋಪು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಸಮಾಜ

ದಲ್ಲಿಯ ಬಹುತೇಕ ಜನಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಇರುವವರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆ ಚಲನಚಿತ್ರ ಒಂದು ವರ್ಷ ಪೂರ್ತಿ ಓಡಿದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಎಂತಹ ವಿಚಾರವಂತನಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರನೆಯ ತರ್ಕಾಭಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಜನರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ವಿನಂತಿಸಿ (appeal) ಕೊಳ್ಳದೆ ಅವರ ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ (feelings) ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮಹಾ ನಾಟಕಕಾರ. ತನ್ನ ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರೂಟಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ ಆಂಟೋನಿಯರು ಜನರ ಭಾವನೆ ಗಳಿಗೇ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಗೆ ರೋಮನ್ನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಸಿ ಕೊಂಡರೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಬ್ರೂಟಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ ಆಂಟೋನಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮೂರನೆಯ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರ ನೆಯ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟಮ್ ಆಡ್ ಪಾಪ್ಯುಲಮ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ತಾವು ಈ ತರ್ಕಾಭಾಸದಿಂದ ಮುಕ್ತ ರಾಗಿದ್ದೇವೆಯೇ ಎಂದು ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

4) ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೂರೆಂಟು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಜಗಜ್ಜಾಹಿರ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದೇಕೆ ? ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾ ವುವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಭಾವ. ಮನುಷ್ಯ ದೈಹಿಕ ವಾಗಿ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಮಾನಸಿಕ ಸೋಮಾರಿತನ ದೈಹಿಕ ಸೋಮಾರಿತನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ.

ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ತರ್ಕಾಭಾಸ ನಮ್ಮ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಂಬು ವುದು. ಒಂದು ಘಟನೆಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಅನೇಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸಂಬಂಧವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ಇದೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಪತ್ತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ (cause) ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಕಾರಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡಹೋದರೆ ಅಪಶಕುನ ಎನ್ನುವ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಧೂಮಕೇತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ರೈಲು ತಪ್ಪುವುದಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಧೂಮಕೇತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷ ಸಾಯುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಅವಶ್ಯ ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯ (Cause and Effect) ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ನಾವು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಇಷ್ಟೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ "ಇದಾದಮೇಲೆ ಅದಾಯಿತು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ." ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂತಹ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಪೋಸ್ಟ್ ಹಾಕ್ ಎರ್ಗೋ ಪ್ರಾಪ್ಟರ್ ಹಾಕ್ (Post hoc ergo propter hoc) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಇದಾದಮೇಲೆ ಅದಾಯಿತು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ" ಎನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಎರಡು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಶೋಧಿಸಿದಂತಲ್ಲ. ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದರೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ಆಶಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯದಿದ್ದಾಗ, ವಿಶ್ವದ ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅಂತೂ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನಕರ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಅಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಅವು ಕೇವಲ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ.

5) ಈ ಐದನೆಯ ವಾದದ ರೀತಿಗೆ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟಮ್ ಆಡ್ ಇಗ್ನೊರೇಶಿಯಂ (ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದ ವಾದ) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ ವಿವಾದ ಎಬ್ಬಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ದೇವರು ಇರುವನೋ ಇಲ್ಲವೋ ದೆವ್ವ, ಭೂತ, ಪಿಶಾಚಿಗಳು ಇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ ವಿವಾದ ಮಾಡುವುದು ಅಪರೂಪ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಅಥವಾ ತಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರೇ ಈ ಐದನೆಯ ತರ್ಕಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ,

ಇದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿರುವವರು ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಚಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟಮ್ ಆಡ್ ಇಗ್ನೊರೇಶಿಯಂಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ನಾಸ್ತಿಕರೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ೧) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ದೇವರು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಥವಾ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ, ದೇವರಿಲ್ಲ. ೨) ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ದೇವರಿಲ್ಲ. ೩) ದೇವರಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಅನ್ಯಾಯ ಅನಿಷ್ಟ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಒಬ್ಬ ಸಮಕಾಲೀನ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಹದಿನೆಂಟು ಅಂತಹ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಎಸಗುವ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳೆಂದರೆ ಅವಸರದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ (Hasty generalization). ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅನವಸ್ಥ, ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಯೋ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಯೋ ಅದು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲ ತರ್ಕಾಭಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಾಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕೈ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆಸ್ಥೆ ಉಳ್ಳವರು ಯಾವುದಾದರೂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಓದಬೇಕು.

ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಹಲವಾರು ವೈಚಾರಿಕ ದೋಷ ಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತೀವ್ರ ಆತಂಕಗಳೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಹತ್ತೆಂಟು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು (prejudices) ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವವರೇ ಅಪರೂಪ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಯಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರೆನಿಸಿ ಕೊಂಡವರಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೇ ವಾಸಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್‌ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆತಂಕಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೧) ಜನಾಂಗದ ಪೂರ್ವಗಳು—ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ೨) ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪೂರ್ವಗಳು—ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವ, ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪೂರ್ವಗಳು. ೩) ಬಜಾರದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು—ಪದಗಳ ಮತ್ತು ನಾಮಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ

ಉಂಟಾದ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಗಳು ೪) ರಂಗಸ್ಥಳದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು—ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ತಪ್ಪು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪೂರ್ವಗಳು.

(ಮುಂದುವರಿಯುವುದು)

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್ : ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗ ೧ ಮತ್ತು ೨
2. L. S. Stebbing : *An Introduction to Modern Logic*
3. T. M. P. Mahadevan : *Fundamentals of Logic*
4. ಎಂ. ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ : ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ
5. Manden : *Logic for Millions*

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧) ಏಕೆಂದರೆ ೧೯ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನ, ವಾಟ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಫ್. ಸ್ಕಿನ್ನರ್‌ರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಇದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಚ್. ಆರ್. ರಘುನಾಥ ಭಟ್

ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗೊಮ್ಮಟ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

'ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪ'—ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರದ ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಡ್ನಾಪುರದಲ್ಲಿ 'ಕಾಮಜಿನಾಲಯ'ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕದಂಬ ರವಿವರ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವೀರೇಂದ್ರ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರೆಗಿನ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ವಿಗ್ರಹಗಳು ನೋಡಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ (ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ), ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ, ಹಾಸನ, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಔರಂಗಾಬಾದ್, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕರಂದೈ, ಚಿತ್ತಾಮೂರ್, ತಿರುಮಲೈ, ಆಂಧ್ರದ ಪತಂಚೆರುವು, ಒರಿಸ್ಸಾದ ಚರಂಪ, ದೇವಗಡ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೋರಾದ ಜೈನ ಗುಹಾಭಿತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಧವಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ದೆಹಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಜರಾಥೀ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಮುಂಬಯಿಯ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ವೇಲ್ಸ್ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಿದನೂರು ವರ್ಧಮಾನ ಬಸದಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ಕಂಚುಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಗ್ರನೈಟ್ ಶಿಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅಪೂರ್ವ; ವಿಚಾರ ಮಾಡಿನೋಡಿದಾಗ ಅದ್ಭುತ ಶಿಲಾ ಶಿಲ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳು—ಜಗತ್ತಿನ ಶಿಲ್ಪಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ. ಇದುವರೆಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವಂತೆ ಆರು ಪ್ರಾಚೀನ ದುಂಡು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಪತ್ತೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ್ದೆ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಬೃಹನ್ಮೂರ್ತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದಿರುವ ಪ್ರದೇಶ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಗೊಮ್ಮಟಕೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪಪ್ರಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸ್ತಿಪುರಿಗೆ, ಬಸ್ತಿ ಹೊಸಕೋಟೆಗೆ, ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾರ್ಕಳ ಹಾಗೂ ವೇಣೂರಿಗೆ (ಈಗ ಧರ್ಮಸ್ಥಳಕ್ಕೂ) ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೆಟ್ಟದೂರಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹರಡಿರಬೇಕು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗೊಮ್ಮಟನ

ಉತ್ತುಂಗ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಸಂದಣಿಯಿಂದ ದೂರದ ಪ್ರಶಾಂತ ಹಾಗೂ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇವು ನಿಂತಿವೆ.

'ಭೋಟಾ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ. ಇದನ್ನು ಶ್ರವಣಗುಡ್ಡ, ಗೊಮ್ಮಟಪುರ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಮೈಸೂರು ನಗರದಿಂದ ವಾಯುವ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದಲ್ಲಿ, ಹುಣಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಬಿಳಿಕೆರೆ ಹೋಬಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆಟ್ಟದೂರಿನ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ಸುಂದರ ಪ್ರಶಾಂತ ತಾಣ. ಇದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಗ್ರನೈಟ್ ಶಿಲೆ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಂಡೆರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಮಾರು 30.75 ಮೀಟರ್ ಎತ್ತರದ ಹಾಗೂ ದೂರದ ಬದಿನೋಟಕ್ಕೆ ರಥದಾಕಾರದ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿ ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಸೇರಲು ಸುಮಾರು ಎಂಬತ್ತೆರಡು ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಹತ್ತುವ ಪ್ರಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಮೊದಲು ಮೆಟ್ಟಲೇರುವಾಗಲೇ ಆಚೀಚೆ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪಾದಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೆಟ್ಟಲೇರಿ ಶಿಲಾಪರ್ವತದ ತುದಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಮೊದಲು ಸಿಗುವುದೇ ದ್ವಾರಮಂಟಪ. ಇದರ ದ್ವಾರ ಪತ್ರಶಾಖೆಯ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ಚತುರ್ಭುಜರಾಗಿ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗ, ಗದೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಾರಲಲಾಟಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಕುಳಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಒಳಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಯುಳ್ಳ ದ್ವಾರಮಂಟಪವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೆರೆದ ಪ್ರಾಂಗಣ, ಅದರಾಚೆ ಮುಚ್ಚಿಗೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಪಥ, ಅದರ ಹಿಂಬದಿ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತೆರೆದ ಬಾಲ್ಕನಿ, ಮಧ್ಯದ ತೆರೆದ ಗರ್ಭಗೃಹ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ದೊಡ್ಡ ವಿಗ್ರಹ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಶಿಖರ ಅದರ ಎದುರಿಗೆ ಗಾರೆಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕೆಲ ಜಿನ ಬಿಂಬಗಳಿದ್ದವು. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಈಗ ಕೆಡವಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೊಳ್ಪಲಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೆರೆದ ಆವರಣ. ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತಾಲಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ ಈ ಬಾಹುಬಲಿ ದೇಗುಲ. ಈ ವಿಗ್ರಹದ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಅಶ್ವಶಿಲ್ಪ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಜೂಲ, ಕುಚ್ಚು, ಮೊರ್ಕಿ, ಕಡಿವಾಣ, ಕಾಲುಸರ ಮತ್ತಿತರ ಅಲಂಕರಣೆಗಳು ಮೋಹಕವಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಬಲಗಾಲುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮುಂದೆಮಾಡಿ, ಕೆನೆಯುತ್ತ ತಲೆಬಾಗಿಸುವಂತಿದೆ. ಆಚೀಚೆ ಪರಿಚಾರಕರು, ಹಿಂಗಡೆ ಖಡ್ಗ ಗುರಾಣಿ ಹಿಡಿದ ಅಂಗರಕ್ಷಕರ ಪುಟ್ಟ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಕುದುರೆಯ ಶಿಲ್ಪ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಆಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಇದು ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಳಪದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದ ಈ ಶಿಲ್ಪ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಾಣಿಶಿಲ್ಪವೆನ್ನಬಹುದು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಗೊಮ್ಮಟನಿಗೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಮಾಡಿ, ಆತನೆದುರು ನಿಂತು ಆಪಾದಮಸ್ತಕ ದೃಷ್ಟಿಹಾಯಿಸಿದಾಗ ಮಾನವ

ಅವನೆದುರು ಅವೆಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ಸುತ್ತ ಮಾಧವೀಲತೆಗಳಂತೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ಬಹುಕಾಲ ಈ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಬೀಳಲುಗಳು, ಪೊದೆಗಳು ಈ ಜಾಗದ ಸುತ್ತ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು ಹೊತ್ತ ಬಂಡೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಸೀಳು ಬಿಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನ ಮಳೆಬೆಳೆ ಆಗದ ಕಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಬೆಟ್ಟಹತ್ತಿ ಎಣ್ಣೆ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದ ಒಂಬೈನೂರ ಇಪ್ಪತ್ತು-ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದರ ಸುಮಾರಿಗೆ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಬೆಳಗಿನ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟಾಗ ಅವರ ದುರ್ಬೀನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗೊಮ್ಮಟ ಗೋಚರಿಸಿದನಂತೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬಂಡೆ ಬೆಟ್ಟವನ್ನೇರಿ ಗೊಮ್ಮಟ ದರ್ಶನ ಪಡೆದರಂತೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಜನ ಬರಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅನಂತರ, ಸಾವಿರದ ಒಂಬೈನೂರ ಮೂವತ್ತರಲ್ಲಿ ಕಾಂಸ್ಟನ್ಸ್ ಇ. ಪಾರ್ಸನ್ಸ್ ಎಂಬಾತ ಈ ಸ್ಥಳದ ಬಗೆಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಾವಿರದ ಒಂಬೈನೂರ ಐವತ್ತರಲ್ಲಿ ಇದರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಂಡು ಇದರ ಸುತ್ತ ಹಬ್ಬಿದ್ದ ಬಳ್ಳಿ ಪೊದೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ದೂರದ ನೋಟಕ್ಕೂ ಗೊಮ್ಮಟನ ದರ್ಶನ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಮಸ್ತಕಾಭಿಷೇಕ ಪೂಜೆ, ಉತ್ಸವ ಆಚರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವಾಸೀ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದೆ.

3.97 ಮೀಟರ್ (13 ಅಡಿ) ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿರುವ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿ ಕೆತ್ತನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಲೆ ಅಲ್ಲೇ ಇತ್ತೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಸಾಗಿಸಲಾಯಿತೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಈಗ ಕಷ್ಟ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪದ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಆ ಶಿಲೆಗೂ, ಅದು ನಿಂತ ಬಂಡೆಯ ಶಿಲಾರಚನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಿರುವುದೂ ಅದರ ಕೆತ್ತನೆಗೆ ಬಳಸಿದ ವಜ್ರಶಿಲೆಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿ ಬಹುಕಾಲ ಹುಡುಕಿರಬೇಕು. ಶಿಲ್ಪಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಈ ಶಿಲೆಯ ಆಂತರಿಕ ಕಣ ರಚನೆ ಎಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ಅಥವ ಅನಾನುಕೂಲ ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಎಣಿಸಿಯೇ ಇದನ್ನು ಆರಿಸಿರಬೇಕು. ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸೇ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತಾಗಿರುವ ಈ ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಕಠಿಣವಾದ ಗ್ರನೈಟ್ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇದರ ಕಣಗಳು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಗಿ, ನುಣುಪು ಪಡೆಯುವ ಗುಣ, ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲಿಗೂ ತಡೆಯುವಂಥ ಗಟ್ಟಿತನ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಕಠಿಣ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೃಹನ್ಮೂರ್ತಿಯ ದುಂಡುಶಿಲ್ಪ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಕಠಿಣ ಕೆಲಸ. ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಶಿಲ್ಪಿ ಗೊಮ್ಮಟಸ್ವಾಮಿಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಂತ್ರ ಮುಖೇನ ಸ್ಮರಿಸಿ ಪವಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಹಲಗೆಯ ಮೇಲೋ ಅಥವಾ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೋ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರಕ್ಕಿಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ

ಆ ಸ್ವರೂಪ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವವರೆಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಕೆತ್ತುತ್ತಾ ಸಾಗಿರಬೇಕು. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯಿಂದ ಚೂರು ಚೂರುಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತ ತೆಗೆದು ಉಳಿದ ಅಂಶ ಏನಿರುತ್ತದೆ ಅದು ಆತ ಸ್ಮರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ರಾದವರು ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಗೊಮ್ಮಟಾಕೃತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತ ಸರಿಯಬೇಕು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಲ್ಪ; ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ ಕವಿಕಲ್ಪಿತ, ಭಕ್ತ ಧ್ಯಾನಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶೀಕರಣದ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು (idealised figure) ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಶಿಲ್ಪಿಗೆ ಇದರ ಕಂಡರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಅಂತೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿಯಾದರೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಗ್ರಹದ ಅಂಗವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ರೇಖೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಂಡಾವು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಅಂಗಭಾಗಗಳ ಪ್ರಮಾಣ, ಮೈಯ ಉಬ್ಬು ತಗ್ಗುಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸಿಯಾವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿ ಮನಗಂಡು ಕೆತ್ತನೆ ಮುಂದುವರಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಕೆತ್ತನೆಯಲ್ಲೂ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಶಿಲ್ಪಿ ತುಸು ತಪ್ಪಿದ್ದಾನೆಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಲತೋಳು ಎಡತೋಳಿಗಿಂತ ತುಸು ಉದ್ದವಿದೆ; ಬಲತೋಳಿನ ಸುತ್ತಳತೆ ಎಡತೋಳಿನ ಸುತ್ತಳತೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಬಲತೊಡೆಯ ಸುತ್ತಳತೆ ಎಡ ತೊಡೆಯ ಸುತ್ತಳತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತಿಯ ಹೊಳವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಅಂತರ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಕಂಡರಣೆಯಲ್ಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದಾದರೂ ದೂರದ ನೋಟಕ್ಕೇನೂ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ, ಭಕ್ತಿಭಾವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ತಂದೊಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದುವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಎಲ್ಲ ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹಗಳಂತೆ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗೊಮ್ಮಟ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸಿನ ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ ಅಥವ ಖಡ್ಗಾಸನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಕಾಲುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಇಂಚು (ಐದು ಸೆಂ.ಮಿ.) ಅಂತರವಿರುವ ಹಾಗೆ, ಪಾದಗಳ ಬೆರಳು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಅಂಗುಲ ಅಂತರವೂ, ಹಿಮ್ಮಡಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಅಂತರವೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು, ದೇಹವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಡಿಲ ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಕೈಗಳನ್ನು ದೇಹದ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನೂ ತಗುಲಿಸದಂತೆ ನೈಜವಾಗಿ ನೀಳವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಂಗಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಿಡುವ ಈ ಅಂತರ (space) ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಶಿಲ್ಪಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಅಂಗಾಂಗ ಸೌಷ್ಟವ ಚೇತನ ಯುಕ್ತ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೂಚಿಸಲು ಕೈಗಳಿಗೂ ಮೈಗೂ, ಕಾಲುಕಾಲಿಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಂತರ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದರ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೆಚ್ಚುವುದು.

ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅದರ ವದನ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನಂತೆ ದುಂಡಾಗಿದೆ. ಹಿಂಭಾಗ ತುಸು ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಿ ನೋಟದಿಂದ ಈ ಚಪ್ಪಟೆ ಗುಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತಲೆಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಡ ಬದಿಗೆ ಒಂದು ಪೆಣಿಕೆ ಹಾರಿಹೋಗಿದ್ದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಿಮೆಂಟಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಸರಿ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಸ್ತಕದ ಸುರುಳಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಸುರುಳಿಯಷ್ಟು ನಾಜೂಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಟೆಗಟ್ಟಿದ ಒರಟಾದ ಸುರುಳಿ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ಭ್ರೂ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಮಸ್ತಕದ ಮಧ್ಯೆ ಬೈತಲೆ ತೆಗೆದಿದೆ. ಇದರ ಆರಂಭ ದಲ್ಲಿ ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲಿರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹಣೆಯ ಮೇಲಂಚಿ ನಲ್ಲಿ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸುರುಳಿಗಳ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಸುರುಳಿಗಳಿವೆ. ಕಿವಿಯಂಚಿನಲ್ಲಿ ತುಸು ಉದ್ದ ಕೂದಲುಗಳ ಸುರುಳಿ, ಗುಂಗುರು ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕಿವಿ ಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ಇಳಿಬಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಿವಿಗಳ ಕೆಳತುದಿಗೂ ಭುಜಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆಯಿರುವ ಶಿಲಾಭಾಗವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿ ತೆಗೆಯದೇ ಬಿಟ್ಟಿರು ವುದರಿಂದ ದೂರದ ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಿವಿಗಳು ಭುಜದವರೆಗೂ ಇಳಿಬಿದ್ದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಕಿವಿ ಮಹಾಪುರುಷ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹ.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಅಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಗ್ರಹದ ಕಣ್ಣುಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಳಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ರೆಪ್ಪೆಗಳು ತುಸು ಕೆಳಬಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯದ ಕಣ್ಣು ಬೇಳೆ (ವೃತ್ತ) ಬೇಕಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ತುಸು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿವೆ. ಇದು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂಗು ನೇರ ಹಾಗೂ ಚೂಪಾಗಿದೆ. ಮೂಗಿನ ಹೊಳ್ಳೆಗೂ ಅದರ ಮಧ್ಯದ ಎಲುಬಿನ ಉಬ್ಬಿಗೂ ತುಸು ಪ್ರಮಾಣ ತಪ್ಪಿದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಖದ ಎದುರು ನೋಟದಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಗೊಮ್ಮಟನ ಕಿರುನಗು ಬದಿನೋಟದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಎದುರು ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಠಿಣ್ಯ, ಮನೋನಿಶ್ಚಲತೆ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ; ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಯೌಗಿಕಕಾಂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಗೊಮ್ಮಟವದನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ.

ಗೊಮ್ಮಟನ ಕುತ್ತಿಗೆ ಭುಜಗಳು ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂತಿವೆ ; ಶ್ರೀಮಂತ ಲಕ್ಷಣಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎದೆ ಯುಬ್ಬು ಹಿತಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹೊಕ್ಕಳು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಸು ಗುಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಳಿಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಷವಿಡೀ ಆಚರಿಸು ತ್ತಿರುವ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉದರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪದ ಕೈ-ಕಾಲುಗಳ ಕೆತ್ತನೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ನಾಜೂಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊಣ ಕಾಲಿನ ಚಿಪ್ಪು, ಪಾದಗಳು, ಪಾದ ಬೆರಳುಗಳು ತುಸು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೈ ಬೆರಳುಗಳು ಉದ್ದವಾಗಿವೆ. ಉಗುರುಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ರೇಖೆ

ಗಳ ಅಲಂಕರಣೆಗಳಿವೆ. ಪಾದದ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಎರಡನೆಯ ಬೆರಳಿಗಿಂತ ಗಿಡ್ಡವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಲಗಾಲಿನ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಬೆರಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಸಮವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ತುಂಡಾಗಿದ್ದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ಸರಿಪಡಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಯೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿಯ ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳ ಲಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾಲುಬುಡದಲ್ಲಿ ಆಚೀಚೆ ನಿಂತ ಹಾವಿನಹೆಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗೊಮ್ಮಟನ ಕೈಗಳು ಸೋಂಕಿದಂತಿರುವುದು. ಈ ರೀತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಾದಾಮಿ, ಚಿತ್ತಾವೂರು ಹಾಗೂ ವೇಣೂರು ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳ ಬೇಕು. ವೇಣೂರಿನ ಗೊಮ್ಮಟನ ಕೈಗಳು ಹಾವಿನ ಮೂರು ಹೆಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸೋಂಕಿದಂತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ಕೈಗಳು ಅರಳಿದ ಹೆಡೆ ಗಳ ಮೇಲೆ ಸೋಂಕಿದಂತಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ಕೈಗಳ ಮಧ್ಯದ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಅರಳಿದ ಹೆಡೆಯ ಮೇಲೆ ಊರಿ, ಅದುಮಿದಂತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸೋಂಕಿ ದಂತಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದಂತಿವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಇದರ ಪರಿ ಣಾಮವಾಗಿ ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಗಳು ತುಸು ಬಾಗಿವೆ. ಹಾವಿನ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತಗಳಾಗಲಿ, ಮರಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದ್ದರೂ ಕಂಡರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಉಂಗುರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸ್ಪ್ರಿಂಗಿನಂತೆ ಡೊಂಕಾಗಿ ನಿಂತ ಹಾವು ಬಾಯಿ ತೆರೆದು, ಕಣ್ಣು ಅರಳಿಸಿ ಉಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡಂತಿವೆ ; ನೋಡಲೂ ಭೀಕರವಾಗಿದೆ. ಬಲಭಾಗದ ಹಾವು ಎಡಭಾಗದ ಹಾವಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ.

ಗೊಮ್ಮಟನ ಕಾಲುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮೂರು ಅರಳಿದ ಕಮಲಗಳನ್ನು ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿರುವುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಿನ ಹಿಮ್ಮಡಿಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕಮಲ ತುಸು ಅರಳಿದ್ದು ಮೇಲ್ಮುಖ ವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದರಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಮೂರು ಕಮಲ ಗಳನ್ನು ಲಂಬಾಂತರವಾಗಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ದಳಗಳಿದ್ದು, ಭಾವನಾ ಶುದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಷೋಡಶಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ದಳಗಳಿದ್ದು ಅವಶ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಷ್ಟಾದಶ ದೋಷ (ಮಲ) ನಿರ್ಮೂಲನವನ್ನು, ಅನಂತರದ ಕಮಲ ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಳಗಳನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡಿದ್ದು ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದಾದ ಚತುರ್ದಶ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು.

ಗೊಮ್ಮಟನ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಮಾಧವೀಲತೆಯನ್ನು ತೀರ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಕಾಲುಗಳ ಹಿಮ್ಮಡಿಗಳ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಕುಂಡದಂತೆ ಕಾಣುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾಧವೀಲತೆ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಅನಂತರ

ತೊಡೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಮುಂಗೈ ಅನಂತರ ಭುಜಗಳನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿ ಭುಜದ ತುದಿಗೆ ಎದುರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಂತಿದೆ. ದೂರದೂರದ ಎಲೆಗಳು, ಬಳ್ಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಅಲಂಕರಣೆ, ಬಳ್ಳಿಯ ಕುಡಿಭಾಗದ ಸುರುಳಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಮಾಧವೀಲತೆಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾದ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದೆ. ಗೊಮ್ಮಟನ ಕಾಲುಗಳ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಭಾಗ ಫಲಕದಂತಿದೆ, ನಯಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪೀಠದ ಸುತ್ತ ಜಲಹರಿ ಪೀಠವನ್ನು ಅನಂತರ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅಭಿಷೇಕದ ನೀರು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜಲಹರಿ ಪೀಠದ ಮೇಲೂ, ಎದುರಿಗೆ ಜೋಡುಕಮಲ, ಮಂಡಲಗಳ ಅಲಂಕರಣೆಗಳಿವೆ.

ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಾವಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು. ಈ ಬೃಹನ್ಮೂರ್ತಿಯು ಸಂಕೇತಿಸುವ "ಗೊಮ್ಮಟ ತತ್ವ"; ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದ ಔನ್ನತ್ಯ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮತೇಜಸ್ಸು, ಓಜಸ್ಸು, ಇಂಥ ಮಹಾಶಿಲ್ಪದ ಕರ್ತೃ, ನಿರ್ಮಾತೃ, ಕಾಲ ಮುಂತಾದ ಇತಿವೃತ್ತಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿಯ ಪುಷ್ಕರಿಣಿ ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶಾಸನ ಸ್ತಂಭನ ಮೇಲೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಶಾಸನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಸಿ ಹೋಗಿದೆ (ಒಂದೆರಡು ಅಕ್ಷರ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬಹುದು). ಇದರ ಮೇಲ್ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ಅಥವ ಜಿನಬಿಂಬದ ಕೆಳಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ ಬ್ರಹ್ಮ ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವ ದೃಶ್ಯ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ದಾಖಲೆ ಆಗಿತ್ತೇನೋ. ಚೌಕಕಾರದ ಪುಷ್ಕರಿಣಿಗೆ ಮೂರು ಕಡೆಗಳಿಂದ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಗಳಿದ್ದವು. ಈಗ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ. ಇದರ ದಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮರಗಳಿದ್ದು ಪ್ರವಾಸಿಗಳಿಗೆ, ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರ ತಾಣವಾಗಿದೆ.

ಬೆಟ್ಟದೂರಿಗೆ ತೀರ ದೂರವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮವಾದ ಹಳೇಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಯ ಅವಶೇಷಗಳೂ ನಿಸಿದಿಗೆ ಶಾಸನ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಬಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜಿನ ಬಿಂಬಗಳೆಲ್ಲ ಕೆರೆಯಪಾಲಾಗಿವೆಯಂತೆ ; ಬಸದಿ ಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಡೆದು ಕೆರೆಕೋಡಿ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯಂತೆ. ಬಸ್ತಿಯಿದ್ದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈಗ ತೋರಿಸಲಾಗು ತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗೊಮ್ಮಟ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗಂಟೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಿಸಲಾದ ನಿಸಿದಿಗೆ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಶ. 1295ನೆಯ ಮನ್ಮಥನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ 'ಕರಣಾಧಿಪ'ನಾದ ನೇಮಣ್ಣನ ನಿಸಿದಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇವಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1013ರಲ್ಲಾಗಲೇ ಬೊಮ್ಮಲಾ ಪುರದಲ್ಲಿ ಮಾಕಬ್ಬೆಗಂತಿಯ ನಿಸಿದಿಗೆಯ ಕಲ್ಲ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಈ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಜೈನಧರ್ಮವಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1124ರ ರಾಮಪಟ್ಟಣ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣು

ವರ್ಧನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತನ ದಂಡನಾಯಕನಾದ ಚಟ್ಟರಾಜ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಹೋದರ ಚಾವಣ ಸೇರಿ ಎರಡು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಇವಲ್ಲದೆ ರತ್ನಾಪುರ, ಹೊನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿಯಿಂದ ಬಹುದೂರ ವಿಲ್ಲದ ಬಸ್ತೀ ಹೊಸಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ದಂಡನಾಯಕನಾದ ಪುಣಿಸಮಯ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲಿನ ಗೊಮ್ಮಟನ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಬಸದಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದವು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಗೊಮ್ಮಟ, ಅದರ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟ ಅಶ್ವಶಿಲ್ಪ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಮುಖಂಡರಾರೊ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಬೇಕು. ಚಂಗಾಳ್ವ, ಬಿಳಿಗಲಿ ಅಥವಾ ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳವರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಊಹೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಗೊಮ್ಮಟಶಿಲ್ಪದ ಕರ್ತೃ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಅಧಿಕೃತ ಶಾಸನಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಒಂದು ಗ್ರಾನೈಟ್ ಶಿಲ್ಪವಿದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಈತನಕ ಲಭ್ಯವಾದ ಹೊಯ್ಸಳ ಜೈನ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಇತರ ಜೈನ ಪ್ರಾಚ್ಯಾವಶೇಷಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇನಿದ್ದರು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿಯ ಬಾಹುಬಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಾಪಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಪ್ರಶಾಂತ ವಾತಾವರಣ, ರಮ್ಯನೋಟ, ಎತ್ತರದ ಬೆಟ್ಟ, ಅದರ ಮೇಲಿರುವ ಗೊಮ್ಮಟ–ಎಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ, ಪ್ರವಾಸಿಗರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ ; ಹೀಗಾಗಿ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸುಂದರ, ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಫಿರೋಜಾಬಾದ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಕ್ಕೋಡಿ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಗೊಮ್ಮಟ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

2 ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕೃತ ಊರಲ್ಲ. ಬೆಟ್ಟದೂರಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಿದಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಈಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ 'ಶ್ರವಣಗುಡ್ಡ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

3 Constance E. Parson, *Mysore City*, 1930, p. 154.

4 ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಮಹಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ಅನೇಕ ಮುಖಂಡರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಯತಿಗಳು, ಕವಿಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದುಂಟು.

5 ಈ ಬಗೆಯ ತೋಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು.

6 ನೋಡಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ (ಸಂ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ), ಮೈಸೂರು, 1973 ಪು. 517–18. ಶುಭಚಂದ್ರ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಮೈಸೂರು 1976, ಪು. 69–79

6*a* ಈ ಶಾಸನ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

7 EC IV. (1975), Hu 43 (ರಿ. 1942–74)

8 ಅದೇ Hu 16 (1124)

9 ಅದೇ Hu 27 (ರಿ. 1944–16) (12–13ನೆಯ ಶತಮಾನ)

10 ಅದೇ Hu 37 (1303–4)

11 ರಿ. 1925–108 (12ನೆ ಶ)

12 ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ (ಸಂ.) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಮೈಸೂರು 1973, ಪು. 517–18. ಶುಭಚಂದ್ರ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಮೈಸೂರು, 1976, ಪು. 69–79

T. G. Kalghatgi (Editor) *Jainism and Karnataka Culture* Dharwad, 1977, p. 165–6

13 ಆದರೂ ರಾಜ್ಯದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಪಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದವರು ಹೊರಡಿಸಿದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ನಗರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರವಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ನಗರದ ಜೈನರು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆರವು–ಸಹಕಾರ ನೀಡಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಸಿ. ಬಿ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಯ್ಯನವರಿಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಜೈನಕವಿಗಳು ಈ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಹಿರಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ ಅತಿಶಯವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕವಿ ಬೊಪ್ಪಣ ಪಂಡಿತ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ :

ಅನುಪಮರೂಪನೇ ಸ್ಮರನುದಗ್ರನೆ ನಿರ್ಜಿತಚಕ್ರಿ ಮತ್ತುದಾ
ರನೆ ನೆಱಿಗೆಲ್ದುಮಿತ್ತನಖಿಳೋರ್ವಿಯನತ್ಯಭಿಮಾನಿಯೋ ತಪಃ
ಸ್ಥನುಮೆರಡಂಘ್ರಿಯಿತ್ತೆಳೆಯೊಳಿರ್ದಪುದೆಂಬನನೂನ ಬೋಧನೇ
ವಿನಿಹತಕರ್ಮಬಂಧನನೆ ಬಾಹುಬಲೀಶನಿದೇನುದಾತ್ತನೋ

*　　*　　*　　*

ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹ ಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿದೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಮತ್ತಿತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಗವಿಗಳಲ್ಲೋ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೋ ಹಲವು ಶಿಲ್ಪಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆ ಗಮನಾರ್ಹ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೆ ಎತ್ತರದ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದಂತೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

[ಕರ್ನಾಟಕ–ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ (೧೯೭೯), ಪು. ೫೦೧]

ಯಶವಂತ ಡೋಂಗ್ರೆ

ಹಣದುಬ್ಬರದ ವಿರುದ್ಧ ಸಮರ

ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ "ಹಣದುಬ್ಬರದ ದಮನ"ದ ಸರಕಾರೀ ಕ್ರಮಗಳ ಮೊದಲ ಕಂತು ಇದೀಗ (ಜುಲೈ 11) ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ಹಣದುಬ್ಬರ" ಮತ್ತು "ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆ"ಯ ಪ್ರಸಕ್ತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಿಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು, ಕಪ್ಪುಹಣದ ಮಾಲೀಕರು, ಕಳ್ಳಸಾಗಾಣಿಕೆದಾರರು ಮುಂತಾದವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನೂ, ಸರಕಾರದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ, ಅದರಿಂದಾಗಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ, ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬರಬಹುದಾದ ಹೊರೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಹಣದುಬ್ಬರದ ಪ್ರಮಾಣವೆಷ್ಟು ? ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ? ಸರಕಾರದ ಪ್ರಸಕ್ತ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಹಣದುಬ್ಬರದ ನಿವಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಈ ಕ್ರಮಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವೆಷ್ಟು ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂಶ.

ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ :

ಹಣದುಬ್ಬರ ಮತ್ತು ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಂದು ಭಾರತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ರಷ್ಯ, ಚೀನಾಗಳಂಥ ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನುಳಿದಂತೆ (ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಯಾವ ಪುರಾವೆಯೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ದೊರೆಯಲಾರದ್ದರಿಂದ) ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿದೆ. ಅಮೆರಿಕೆಯಂಥ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲೂ ದಶಾಂಶ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಣದುಬ್ಬರವನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಠಿಣತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. (ಇತ್ತೀಚಿನ ವಾರ್ಷಿಕ 'ಆದಾಯ-ವೆಚ್ಚಪಟ್ಟಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ರೇಗನ್‌ರು ಕೆಲವು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳಿಗೆ ಕತ್ತರಿಯಾಡಿಸಿದ್ದನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನತೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ). ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ "ಉಕ್ಕಿನ ಮಹಿಳೆ"ಯಂತೂ ಏರುತ್ತಿರುವ ಹಣದುಬ್ಬರದ ಬಾಲ ಹಿಡಿವೆಳೆಯಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕೈ ಬಿಟ್ಟ ವಸಾಹತುಗಳು, ಕುಗ್ಗುತ್ತಿರುವ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಹಾರವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಏರುತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೆಲೆ, ಇಳಿಯುತ್ತಿರುವ 'ಪೌಂಡ್'ನ ಬೆಲೆ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಐರೋಪ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮುದಾಯ (ಇಇಸಿ)ದ ಕೆಲ ದೇಶಗಳು ಮಾತ್ರ (ಬ್ರಿಟನ್ ಬಿಟ್ಟು) ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೂ ಜರ್ಮನಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ತುಟ್ಟಿಭತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಡಿಕೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಗಿಸ್ಕಾರ್ಡ್'ರ ಭದ್ರ ಕೋಟೆಯನ್ನೊಡೆಯಲು ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮಿಟ್ಟೆರಾಂಡ್‌ಗೆ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಜೊತೆ ಏರುತ್ತಿರುವ ಹಣದುಬ್ಬರವೂ ಸಹಕರಿಸಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ :

ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಂತೂ ಹಣದುಬ್ಬರ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಲೆಬೇನೆಯಾಗಿದೆ, ತೈಲೋತ್ಪನ್ನ ದೇಶಗಳನ್ನು (ಒಪಿಇಸಿ) ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ 'ಜಪಾನ್' ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಯಶಸ್ವಿ ಸಮರ ನಡೆಸಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಏಷ್ಯಾ ಭೂಖಂಡದಲ್ಲಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಾಧಿಸಲಾರದೆ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಣದುಬ್ಬರದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಲಾರದ ನಿಶ್ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು.

ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಂತೂ ಹಣದುಬ್ಬರ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಹಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಮೂವತ್ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಭೂತಾಕಾರವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ. ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಶೇಕಡಾ 10ರಷ್ಟು ಹಣದುಬ್ಬರದ ಏರಿಕೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸರಕಾರವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೂ ಯೋಚನೆಗೀಡುಮಾಡದಿರದು. ಕಳೆದ 5–6 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಯೂ ಎರಡರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಶೇಕಡಾ 300 ರಿಂದ 400ರಷ್ಟು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಾಗೆಂದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ ಸರಕಾರದ ಗಮನ ಹರಿದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ–ವೆಚ್ಚ ಪಟ್ಟಿಯೂ "ಹಣದುಬ್ಬರದ ನಿರ್ಮೂಲನೆ"ಯ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಸಾರಿಯ 'ಖೋತಾ' ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ಬೆಲೆಗಳೂ ಮುಗಿಲಿಗೇರುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿವೆ.

ಕಾರಣಗಳು :

ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಹಣದುಬ್ಬರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಕೆಲವೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ಉಂಟಾದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವು

ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಒಂದು ವಿಷ ವರ್ತುಲ (vicious circle). ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ನಿಖರವಾದ ಕಾರಣವಾವುದೆಂದು ಕಂಡು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾದಂತೆಯೇ ಪರಿಹಾರವೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತು ಹಣದುಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

(ಅ) ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಹಣದ ಚಲಾವಣೆ :

ಜನತೆಯ ಕೈಯಲ್ಲೀಗ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಓಡಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾಂಕ್ (ಆರ್‌ಬಿಐ) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ 1977–78ರಿಂದ 79–80ರವರೆಗೆ ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಶೇಕಡಾ 18ರಂತೆ ಹಣದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಕಳೆದ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 20ರಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಶೇಕಡಾ 50ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಣದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಅಧಿಕ ಹಣವಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿರುವ ಈ ಅನಗತ್ಯ ಹಣ, ಅವರು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ತೆತ್ತು, ಅನಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣದ ದುಂದುವೆಚ್ಚ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನ ಏರುತ್ತಿರುವ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಕೈಗೆಟುಕದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕುಳಿತಿರಬೇಕಾಗಿದೆ.

(ಕ) ಕಪ್ಪುಹಣ :

ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಪ್ಪು ಹಣದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ಸರಕಾರದ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ, ತಪ್ಪು ಲೆಕ್ಕ ತೋರಿಸಿ ಕೂಡಿಟ್ಟ ಹಣ, ಅವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದಲೂ, ಕಳ್ಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಗಳಿಸಿದ ಹಣ ಇವು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚಿ ಕಪ್ಪು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು, ಕೃತಕ ಅಭಾವ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆ ಏರಲೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ.

(ಬ) ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸ್ಫೋಟ :

1981ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ 600 ಮಿಲಿಯನ್ ದಾಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಬಡತನದ ರೇಖೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನೀಯವಾದ ಅಂಶ. ಈ ಅಧಿಕತಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಬಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕ ಬೇಡಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅವು

ಗಳ ಬೆಲೆ ಏರುವಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. "ಭಾರತದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ವರ್ಷ ಹಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಕ್ಕಿ, ಗೋಧಿಗಳಂಥ ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ವಿದೇಶೀ ವಿನಿಮಯ ತೆರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬರಲು ಈ ಜನ ಸಂಖ್ಯಾ ಸ್ಫೋಟವೇ ಕಾರಣ.

(ಡ) ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ತೈಲದ ಬೆಲೆ :

1973 ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹಣದುಬ್ಬರದ ಬೆಂಕಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಸುರಿದದ್ದು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಏರುತ್ತಿರುವ ತೈಲದ ಬೆಲೆ. ರಷ್ಯ ಮತ್ತು ತೈಲೋತ್ಪನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನುಳಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳೂ ತಮ್ಮ ವಿದೇಶೀ ವಿನಿಮಯದ ಸಿಂಹಪಾಲನ್ನು ತೈಲಕ್ಕಾಗಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಅಮೆರಿಕೆಯಂಥ ದೈತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ಇರುವೆಯಾಕಾರದ ಇರಾನ್‌ನ ಮುಂದೆ ಅಸಹಾಯವಾಗಲೂ ಈ ತೈಲವೇ ಕಾರಣ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಸುಮಾರು ರೂ. 5,500 ಕೋಟಿ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿ ತೈಲಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭಾರತ, ಅದರಲ್ಲಿ $\frac{1}{3}$ ಅಂಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿದರೂ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ–ವೆಚ್ಚದ ಖೋತವನ್ನು ನೀಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಏರುತ್ತಿರುವ ತೈಲದ ಬೆಲೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆ ಏರುವಿಕೆಗೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಹಣದುಬ್ಬರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಹಣದುಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಆಯಾತ ನಿರ್ಯಾತದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ, ವಿದೇಶೀ ವಿನಿಮಯದ ಕೊರತೆ, ಇಳಿಯುತ್ತಿರುವ ರೂಪಾಯಿ ಮೌಲ್ಯ, ಸರಕಾರದ ಕೈಗೆಟುಕದ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಬೆಳೆಸಲಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನಗತ್ಯ ಖರ್ಚಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಣವಂತರು, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಳಶವಿಟ್ಟಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸೆದು ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿ ಕುಳಿತಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇದೊಂದು ವಿಷ ವರ್ತುಲ.

ಪರಿಹಾರ :

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವೆನಿಸಿರುವ ಹಣದುಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ ? ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹಲವು ಹತ್ತು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ದೇಶವಿನ್ನೂ ಉದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಐರೋಪ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮುದಾಯದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ರಷ್ಯ, ಜಪಾನ್‌ಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಹಣದುಬ್ಬರದ ಭರಾಟೆ ಕಮ್ಮಿಯಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅವುಗಳು ಕೈಗೊಂಡ "ತಡೆಗಟ್ಟುವಿಕೆ ಸೂತ್ರ" (Restrictive Measures) ಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೊರತು, "ಗುಣಪಡಿಸುವ ಸೂತ್ರ"

(Preventive Measures) ಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡ ಹಣದುಬ್ಬರ 'ಅರ್ಬುದ' ರೋಗದಂತೆ. ಔಷಧಿಯಿದೆ, ಅದರೆ ಯಾವಾಗ, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೂತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿತವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರ ಟೀಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಹಾರ ಶಾಸನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರ ಬಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ನ್ಯೂನತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ (1979–80 ರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾಂಕು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು 24 ತಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಬದಲಿಸಲಾಯ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಲದ ಕನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಗರಿಷ್ಠ ಬಡ್ಡಿದರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲ ವಿತ್ತು.) ಅಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಣದುಬ್ಬರವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ನಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಮೂರ್ಖತನವಾದೀತು. ಬದಲಿಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಉತ್ಪಾದನಾ ಹೆಚ್ಚಳದತ್ತ ಖಚಿತ ಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಣದುಬ್ಬರವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಸಹಕರಿಸಿಯಾವು.

ಒಂದೆಡೆ ಏರುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಹಣದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆ, ಕಪ್ಪು ಹಣದ ಜಾಲಗಳನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಅಶಾಂತಿ, ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ಅಂತರ ರಾಜ್ಯ ವಿವಾದಗಳು, ಭಾಷಾ ಕಲಹಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಗಳು ಈ ಎಲ್ಲದರತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ದಿಗ್ಬಂಧನಗಳಾಗದೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗದ ಹೊರತು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಹಳ ಸುಲಭ. "ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಏರುತ್ತಿರುವ ಬೆಲೆಗಳಿಗೆ ಕೊಕ್ಕೆಹಾಕಿ ಕೆಳಗೆಳೆಯಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅಧೋಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಣದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಬೇಕು" ಪರಿಹಾರ ವೇನೋ ಸುಲಭ. ಅದರೆ ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಘಂಟೆ ಕಟ್ಟುವವರಾರು? ಹೇಗೆ?

ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಪ್ರಯತ್ನ :

Better late than never ಎಂಬಂತೆ ಕಡೆಗಾದರೂ ಸರಕಾರ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಹಣದುಬ್ಬರದ ವಿರುದ್ಧ ಸಮರ ಸಾರಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ನಡೆದಿದ್ದ 'ತೀವ್ರ ಕ್ರಮ' ಗಳು ಇನ್ನಾದರೂ ನೈಜರೂಪ ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ ಕಾಲವಿನ್ನೂ ಮಿಂಚಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಂತ್ರಿ ವೆಂಕಟರಾಮನ್‌ರು 'ಸಾಮೋಪಾಯ'ವನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಸಿದ್ಧತೆಯೆಂಬಂತೆ 1980–81 ಮತ್ತು 81–82ರ ಆದಾಯ ವೆಚ್ಚದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ತರ ಏರುಪೇರನ್ನೂ ತೋರಿಸದೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಜನರನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಜಾಣತನವೇ. "ಹಣದುಬ್ಬರ ಇನ್ನೂ ಏರದಂತೆ ತಡೆಯುವುದೇ ಈ ಬಜೆಟಿನ ಉದ್ದೇಶ" ಎಂದಿದ್ದ ಅರ್ಥ ಮಂತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಗಳು ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪುತ್ತಿರುವ ಅರಿವಾದದ್ದೂ ಸಂತಸದ ವಿಷಯವೇ.

ಕಪ್ಪು ಹಣವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಹಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ಬದಲುಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಯಾವ ಯೋಜನೆಯಾದರೂ ಮೂರ್ಖತನವಾದೀತು. ಅಂತೆಯೇ ಈಗಾಗಲೇ ಶೇಖರವಾಗಿರುವ ಕಪ್ಪು ಹಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆಕೊಸಿಕೊಂಡ ನಂತರವೇ ಮುಂದಡಿಯಿಡಬೇಕೆಂದೋ ಏನೋ, ಅರ್ಥಮಂತ್ರಿಗಳು 'ಬೇರರ್‌ಬಾಂಡ್' ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, 400 ಕೋಟಿ ರೂ. ಸಂಗ್ರಹವಾದದ್ದು ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲವಲ್ಲ.

ಇದೇ ಜುಲೈ 11 ರಂದು ಹೊರಡಿಸಿದ ಎರಡು ಸುಗ್ರೀವಾಜ್ಞೆಗಳು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಸರಕಾರ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಮೊದಲನೆ ಕಂತು ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಡೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಬ್ಯಾಂಕು ದರ ಶೇ 10ಕ್ಕೆ ಏರಿಕೆ, ಧಾನ್ಯಗಳ ದಾಸ್ತಾನು ಸಾಲದ ಮಿತಿ (minimum margin) ಶೇ. 10ಕ್ಕೆ, ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಭದ್ರಾತಾ ಠೇವಣಿ (S.L.R.) ಶೇ 34 ರಿಂದ 35 ಕ್ಕೆ ಏರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಗದು ಮೀಸಲು ಅನುಪಾತ (C.R.R.) ಶೇ. 6ರಿಂದ 7ಕ್ಕೆ ಏರಿಕೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪರಿಣಾಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಕಡಿತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ನ ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸಾಲ ನೀಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸುಮಾರು 800 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಪ್ಪುಹಣದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ತಂತ್ರ. ಠೇವಣಿ ಮರುಪಾವತಿಯನ್ನು ಅಕೌಂಟ್‌ಪೇಯೀ ಚೆಕ್ ಅಥವಾ ಡ್ರಾಫ್ಟ್‌ಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಹಣಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾದ ಲೆಕ್ಕ ಸಿಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇನಾಮೀ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇವಿಷ್ಟು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಂತೆ, ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಆದಾಯವಿರುವವರ ಕಡ್ಡಾಯ ಠೇವಣಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶೇ. 12·5 ರಿಂದ ಶೇ. 15ಕ್ಕೂ (50,000 ರಿಂದ 70,000 ದೊಳಗಿನ ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನದವರಿಗೆ) ಮತ್ತು ಶೇ. 15 ರಿಂದ ಶೇ. 18ಕ್ಕೂ

(70,000ದ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನವಿರುವವರಿಗೆ) ಏರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಹಣ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಎಷ್ಟು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಈಗ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ತೈಲ ಮತ್ತು ಕೃತಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳ ಬೆಲೆ ಏರಿಸಿರುವುದು ಗಮನೀಯವಾದ ಅಂಶ. ತೈಲದ ಬೆಲೆಯೇರಿಕೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆ ತೈಲ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಹುದೆನ್ನುವ ಸರ್ಕಾರದ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ (ತೈಲದ ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯೂ ದುಬಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಲೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಏರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವ ತರ್ಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಿದರೂ ಕೂಡ) ಗೊಬ್ಬರಗಳ ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೇರುಗಳು ಮತ್ತು ಲಾಭಾಂಶ ಮೇಲಿನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವಿಷ್ಟರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸರಕಾರದ ಸಾಲವೆತ್ತುವಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಕಡಿವಾಣವೂ ಬೀಳಲಾರವೆಂಬುದೂ ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಗುವ ಅಂಶವೇ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಣದುಬ್ಬರ ದಮನದ ಯತ್ನಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಉದ್ದೇಶಿತ ಕ್ರಮಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಕಾರೀ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕುಂಟುವುದು ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಆದುದರಿಂದ ಹಣಮುಬ್ಬರ ದಮನದ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಛಲದಿಂದ ಮಾತ್ರ.

ಮುಂದೇನು ?

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹಣದುಬ್ಬರದ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹುಡುಕಿ ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಲ, ತೆರಿಗೆ ಮುಂತಾದ ನೇರ ಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿರುವ ಇತರ ವಿಷಯಗಳೆಡೆಯೂ ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನ ಹರಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಹಣದುಬ್ಬರವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

(ಅ) ಈಗಾಗಲೇ ಶೇಖರವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕಪ್ಪುಹಣ'ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು (ಆದರೆ ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬೇರರ್ ಬಾಂಡ್ ಆಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ).

(ಆ) ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣ ದಾಸ್ತಾನು ಶೇಖರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಬೆಲೆ

ಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವುದು. (ಕನಿಷ್ಠ ಅವು ಇನ್ನೂ ಏರದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು).

(ಇ) ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಾಲಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಿಯಾಯಿತಿ ತೋರಿಸುವುದು.

(ಈ) ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬಹುದಾದ ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಸಾಲವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು.

(ಉ) ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗೆ ಬಾಕಿ ಇರುವ ಹಣವನ್ನು ಯುಕ್ತ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಪಡೆಯುವುದು.

(ಊ) ಸಾಕಷ್ಟು ಕೈಗಾರಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯುವುದನ್ನಾಗಲೀ, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಸಾಲವನ್ನಾಗಲೀ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು.

(ಎ) ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕ, ಯುವತಿಯರಿಗೆ (ಪದವೀಧರರಿಗೆ) ಕೈಗಾರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು.

(ಏ) ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯಾ ಕಠಿಣ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು.

(ಐ) ತೈಲೋತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದು. ಸರಾಸರಿ ತೈಲ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು 'ಸೌರ' ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಬದಲಿಶಕ್ತಿಯ ಬಳಕೆಗೆ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುವುದು.

(ಅಂ) ಸರಕಾರೀ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿದಾಗ್ಯೂ ಅವುಗಳ ಯಶಸ್ಸು ಜನತೆಯ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಸರಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ತಲುಪುವ ಈ ಸರಪಳಿಯ ಪ್ರತಿ ಕೊಂಡಿಯೂ ಬಿಗಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಹಣದುಬ್ಬರದಂಥ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಈ ಎಲ್ಲರ ಸಮನ್ವಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮೂಲ : ಎಸ್. ಎಸ್. ರಾಘವಾಚಾರ್

ಅನುವಾದ : ಸಿ. ಸೇತೂಬಾಯಿ

ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ

ಈ ಭಾಷಣ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥರು ಅಥವಾ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಆಚಾರ್ಯವರೇಣ್ಯರಿಂದ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ವೇದಾಂತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನಿರ್ದೇಶಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಶಿಷ್ಟಮುಖಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಮುನ್ನ ಅದರ ದಿಗ್ದರ್ಶನದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅ) 'ತತ್ವವಾದ' ಎಂಬುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮಧ್ವರ 'ಮಾಯವಾದ ಖಂಡನ'ದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಪದ 'ಮಾಯಾವಾದ' ಎಂಬ ಪದದ ವಿರೋಧ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಮಾಯಾವಾದವು, ನಾವು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಥವಾ ಅಸ್ತಿತ್ವರಹಿತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ತತ್ವವಾದ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ತತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಾಗ್ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಸತ್ಯತಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ದ್ವೈತವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ನಿರ್ಣಯ. ಈ ನಿಲುವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು,—ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮತ್ತು ಯೋಗಾಚಾರ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಾಯಾನ ಬೌದ್ಧಮತವು, ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಪರತತ್ವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಭದ್ರವಾದ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀ ಮಧ್ವರ ತತ್ವವು ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ವಿರೋಧಿಸು

ವದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಸಾಧಾರಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಬಹುದು. ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಲವಾದ ತರ್ಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಶೋಚನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನೆಂದರೆ ವಿಷಯವು ಕಲ್ಪನಾಮಯವೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತರ್ಕಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅಭಿನಿವೇಶ ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ಮಾನವನ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ'ವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದರ ಖಂಡನೆ ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸತ್ಯತಾವಾದವು ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ವಿಚಾರ ರಚನೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ವಾದ ಬಲದಿಂದ, ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸೇರಿರಲಿ, ಇನ್ಯಾವರೀತಿಯದಾಗಿರಲಿ, ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರದೋಷವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನು ಆಳವೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವಾರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ತರ್ಕವಿತರ್ಕಗಳಿಂದಿಗೂ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯದೋಷಗಳ ತೀವ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಅನುಭವಜನ್ಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮತ್ತು ಗಹನವಾದ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದವನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮೂಲತಃ ಖಂಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇದೇ ರೀತಿ, ಬೊಸಾಂಕ್ವೆ (Bosanque) ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು "ಸಮೀಪದ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗುವುದು ಅನುಭವವನ್ನೇ ದಾಟಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. G. E. Moore ಎಂಬಾತನು "ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸಮರ್ಥನೆ" ಎಂಬ ತನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಜನರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಜಗದ್ವಿಷಯಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಜಗತ್ತನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸ್ವವಿರೋಧ ದೋಷಕ್ಕೆಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒದೆಯಲಾಗುವುದೆ ? ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತೆಯ ಖಂಡನೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಆ ವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು 'ದೃಶ್ಯತ್ವ'ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣ'ದಲ್ಲಿ 'ಸಕಲ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ'ಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ ವಸ್ತುಗಳ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಾಧ್ಯತ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮಹೊಂದುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚವು ಜಾಗ್ರತ್ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಗ್ರಹೀತವಾದ ರೂಪಾಂತರ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೂರಿದೆ. ಜಾಗ್ರತ್ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರದೆ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಸಂಕುಚಿತ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಉಪಕರಣಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವೂ ದೃಢವೂ ಆದ ವಿಷಯಸತ್ಯತಾವಾದವು ದ್ವೈತ ತತ್ವಧೋರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಆ) ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದ್ವೈತದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅನೇಕತಾವಾದ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ದ್ವೈತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕೇತಪದಕ್ಕೂ 'ತತ್ವವಾದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮಗಳ ಪೂರ್ಣಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ 'ಅದ್ವೈತ'ವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಂತೆಯೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವೈತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈನ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಥವಾ Descartesನ ಪ್ರಥಮ ನಿಲುವಾದ ದ್ವೈತವಲ್ಲ. ಇದು ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜೀವ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರಿಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜೀವಜೀವರುಗಳಿಗಿರುವ, ಜಡಜಡಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. 'ಪಂಚಭೇದ' ಎಂದು ಸಂಕೇತಿಸಲಾಗಿರುವ ಈ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲತತ್ವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು 'ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆಯಲಾಗದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಜಡ ಮತ್ತು ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಅನೇಕತಾವಾದ. ಏಕತಾವಾದದ ವಿವಿಧರೂಪಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದು ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅನೇಕತಾವಾದವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸುಸಂಗತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಇದರ ತಾರ್ಕಿಕ ತಿರುಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಮಂಡನಮಿಶ್ರ ಮತ್ತು ಆತನ ನಂತರದ ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ 'ಭೇದ'ವ

ವಿರೋಧವಾಗಿ ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಾದವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕತಾವಾದದ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವರ ಬುಡವನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಮಧ್ವರು ಈ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಭೇದದ ಖಂಡನೆಯು ದುಸ್ತರ್ಕವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಬದ್ಧಕಂಕಣರಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅನೇಕತಾವಾದವನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಮೂಲತಃ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದರ ಪರವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವುದವಶ್ಯಕ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕತಾತತ್ವವು ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗಿ ತೋರುವುದೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅದರ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯ. ಭಾವರೂಪವಾದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವು ವಸ್ತುವು, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ತದನಂತರ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಾನುಭವದ ಮೇಲೆ ಮೂಡುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತನ್ನ ಮೂಲಶುದ್ಧ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೇದರಹಿತವಾದುದನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಭೇದವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಇದು ಅದ್ವೈತ ತರ್ಕದ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣ. ಇನ್ನು ಸತ್ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೋ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವೋ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವು ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೇದವು ಮೂಲತಃ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಭೇದವು ಎರಡು ಧರ್ಮಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನುಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ರಹಿತವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೇ ಭೇದವಲ್ಲ. ಧರ್ಮವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಇದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಕಲ್ಪ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದವು ಧರ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಗೂ ಭೇದವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಭೇದವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕೊನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಅದ್ವೈತ ಧೋರಣೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಹಳ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗುವಾಗಲೇ, ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೇ ಭೇದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಧರ್ಮಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ವರ್ಗೀಕರಣಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮೂಲ ಭೇದದ ವಿವರಣೆ. ಸಂಬಂಧಗಳ ಇಡೀ ಚಿತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಥಮತಃ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣಗಳು ಒಂದೇ ಬೆಳಕಿನ ಜ್ಯೋತಿಯಂತೆ ದೂರದಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ. ಮೂಲಸ್ವರೂಪವು ಅದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ, ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿದೆ. ಮೂಲಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸದೃಶ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಮೂಲ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ಸತ್ತೆಯೇದೆ ಆಗಿದ್ದು ನಂತರ ಭೇದವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾಗಿರದೆ, ಅದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳ ಗ್ರಹಣವೇ ಆಗಿದ್ದು ಮುಂದಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಬರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಸಾರಭೂತವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಒಂದೇ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಿಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾವರೂಪ ಸತ್ವವೂ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಒಂದಾಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಏಕತೆಯೂ ಒಂದಾಗಿರುವಂತೆ ಇದು ಭೇದವು ವಿಭಿನ್ನಧರ್ಮಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಅರಿವಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ವಿಭಿನ್ನಧರ್ಮಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾವರೂಪವಾದ ಮೂಲವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದ ಭಿನ್ನತೆ ಎರಡನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾವರೂಪವಾಗಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇತರ ಸಂಬಂಧಿ ಧರ್ಮಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನಂತರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದವನ್ನು ಧರ್ಮ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು, ಅದರಿಂದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಭೇದದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕವೆಂದೂ ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ

ವ್ಯಾಯಾಮವೆಂದೂ ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ತರ್ಕವನ್ನು ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮನ್, ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮನ್, ಆನಂದಬೋಧ, ಶ್ರೀಹರ್ಷ, ಚಿತ್ಸುಖ ಮುಂತಾದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವಂತೆ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಜಯತೀರ್ಥರು ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಮುಂತಾದವರು ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕತಾವಾದವನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇ) ದ್ವೈತದ ವಿಷಯಸತ್ಯತಾವಾದವೂ ಅನೇಕತಾವಾದವೂ ಈಶ್ವರವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ದಾರ್ಶನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವೈತದ ಈಶ್ವರವಾದವು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜೀವರುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಾಧಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತನೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಧಾರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆತನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕು ಭಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣನೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಲಾರನು. ವಿಷಯ ಸತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕತ್ವಗಳು ಈಶ್ವರನ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಪೂರಕಗಳು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆತನ ವೈಭವವು ಅಂತಿಮತತ್ವ. ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಜಗತ್ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವಂತನು ಇದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಧಾರೆ ಹರಿಸಿರುವಾಗ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು ? ದೋಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಜೀವನು, ಆತನ ಪರಮಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಬಲ್ಲನು ? ಈ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯಿಂದ ವಿಷಯ–ಸತ್ಯತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅನೇಕತಾವಾದದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಉಗ್ರ ವಿಷಯಸತ್ಯತಾವಾದಿಗಳೂ ಉಗ್ರಅನೇಕತಾವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದಗಳನ್ನು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಈಶ್ವರ ವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಟೀಕಿಸಿರುವ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲವೂ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿವೆ. ಯೋಗ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನುಳಿದು ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಚಾರ್ವಾಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ನಿರೀಶ್ವರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಸಮರ್ಪಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರ್ವಾಕ

ವಾದವು ದರ್ಶನವಾಗುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರ ದ್ವೈತವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪುರುಷರುಗಳ ಕಾರ್ಯರಹಿತ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗವು ಅಸಾರವಾದ ಈಶ್ವರವಾದವಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕೊಡು ವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಶೇಷಿಕವು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿಕೊಂಡು. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಪರಮಾಣುವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೂ, ಸರಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಾರಣತಾವಾದವು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ, ಸರ್ವಾಸ್ತಿ ವಾದಗಳ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಭೂತಪೀಡಿತ ವಾಗಿದೆ. ಯೋಗಾಚಾರ ದರ್ಶನವು ಅದರ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ ನಿರ್ವಿಷಯವಾದದಿಂದ ಖಂಡನೀಯವಾಗಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶೂನ್ಯವು ತತ್ವರೀತ್ಯಾ, ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸರೀತ್ಯಾ ಯಾವ ಭಾವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರದಂತಾಗಿದೆ. ಶಾಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಉಪತತ್ವವನ್ನು ಪರಮ ತತ್ವದ ಮಹತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಪರಿ ಣಾಮದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಯೋಗ, ಪಾಶುಪತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲದ ಈಶ್ವರವಾದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿಸ್ಸಾರವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವೆ. ಇದರ ವಿಧಾನವೇ ಸರಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಸತ್ವಹೀನನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರು ವುದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನೀತಿಯು ಸುಲಭ ವೇದ್ಯವೂ ಬಲವತ್ತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮನ್ಮಧ್ವರು ನಿರೀಶ್ವರ ತತ್ವಗಳು, ಪರಮಾರ್ಥದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಹೊಣೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಗವು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಯೋಗ, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತರ ಈಶ್ವರವಾದವು ಸಾರರಹಿತವೆಂದು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಈಶ್ವರವಾದವು ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಈ) ಈ ಈಶ್ವರವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ದ್ವೈತದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರವಾದವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ತಾವು ಆರಾಧಿಸುವ ಈಶ್ವರನು ಸದಾಗಮದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದವನು ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಲೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ (1) ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? (2) ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾವುವು ? ಎಂಬುವೇ ಅವು. ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ

ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ವಿಚಾರ ಪದ್ಧತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನಾಧಾರಗಳಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ
ಆಧಾರಗಳಿಂದ ದೊರಕದೆ ಇರುವ ಅತಿಶಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುವಾದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ
ವ್ಯಾಹತಿ ದೋಷವಿರದಿದ್ದರೆ, ಇತರ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರದೆ ಅಸಮ್ಮತ
ವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸದ್ವಸ್ತುವಿನ
ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಾಪ್ತವೂ ಅಬಾಧಿತವೂ ಆಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ
ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ
ವಿವರಿಸುವುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಅಧಿಕವಾದ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆ
ಯುತ್ತದೆ. ಇವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ವಿಚಾರದ
ಸ್ವರೂಪವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸುವಂತಿದೆ. ಇದು ಅಂಧಃ
ಶ್ರದ್ಧೆಗಿಂತ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದವು ಈ ನಿಲುವಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬಲ
ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ವಿರೋಧಿಸದೆ ಇದ್ದಾಗ ಮನಃಶಕ್ತಿಯು
ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧವು ಕಂಡುಬಂದಾಗ
ಮಾತ್ರ ಅವರ ಸಹಜಶಕ್ತಿಯು ಬಾಹ್ಯದೋಷಗಳಿಂದ ಕುಂಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು
ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ
ಪಂಥಗಳೂ ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಆಗಂತುಕ ದೋಷಗಳಿಂದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯ
ತೆಯೂ ಮಾನವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ
ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಎಂದು
ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ, ಈ ನಿಲುವನ್ನು ದ್ವೈತವು ಪೂರ್ಣ
ವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ವೇದವನ್ನು ಭಗವದ್ವಾಣಿಯೆಂದು ನೋಡು
ತ್ತಾರೆ.

ಭಗವಂತನ ಇರವನ್ನು ವೇದಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ
ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೇದದಿಂದಲೇ ಭಗ
ವಂತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದ
ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವು ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಭಗ
ವಂತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವುದನ್ನು ದೋಷಯುಕ್ತ
ವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದೂ ಅನಾದಿ
ಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಉಳಿದಿರುವ ಮಾರ್ಗ. ದ್ವೈತವು ಹೀಗೆ ಮನಃಪೂರ್ವಕ
ವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಂತುಕ ದೋಷ ಬರುವ ಸಂಭವವೇ
ಇಲ್ಲದಂತೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ತರಹ ಶಾಸ್ತ್ರ
ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ ರುಚಿಸದಿದ್ದರೂ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮತ ಪಂಥಗಳೂ
ಇವೆ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮೂಲತಃ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಕ

ವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಿಷಯ ವೈಭವವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಮಾಡುವ ಚಾತುರ್ಯವು ಯೋಗ್ಯವಾದುದೇ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದೋಷರಹಿತವಾದುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ನಿಸ್ಪೃಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದ ಮೊದಲಾದ ವೇದಗಳು, ಮಹಾಭಾರತ, ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮ, ಮೂಲರಾಮಾಯಣ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣಗಳು, ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಇತರ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. ಉಳಿದವು ದಿವ್ಯ ಮಹಾತ್ಮರು ಇವುಗಳ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶದ ಉಪಬೃಹ್ಮಣಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳೂ ಅನಾದಿಕೃತಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿರುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹವುಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯಾ ನಿಬಂಧನೆಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಯುಗಗಳ, ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಮಹಾಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದವರು ವೇದವ್ಯಾಸರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರೂ ಭಾಸ್ಕರರೂ ಭಾಗಶಃ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಅವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದುವೂ ಪೂಜ್ಯವೂ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಮಾಯಣವು ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಬಂದ ಉಪಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಜಯತೀರ್ಥರು ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮುದಾಯವು, ಅಂತಿಮ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಈಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದಂತಹ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದೆಲ್ಲಾ ವೇದಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ನೈತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳನ್ನು ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಖೆಗಳವರೂ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಔಚಿತ್ಯ

ದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಥಮ ಉದ್ದೇಶವು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಅಥವಾ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಬೋಧನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಯು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದ ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರೂ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ವೇದಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ, ಮೀಮಾಂಸಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವಂತೆ, ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಉ) ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಈಶ್ವರವಾದದ ಮುಂದಿನ ಲಕ್ಷಣವೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ; ಇದು ವಿಷ್ಣು, ವಾಸುದೇವ, ನಾರಾಯಣನೆಂದು (ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಈಶ್ವರನನ್ನು) ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ದೇಶನವು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವಾಂಶ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕೂಡಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದುದೇನೆಂದರೆ, ಅವರು ಅನ್ಯ ಮತದಿಂದ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ವೇದಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ ; ತಾವು ವೈದಿಕ ಈಶ್ವರವಾದದ ಸಾರಭೂತವಾದುದನ್ನು ಅಥವಾ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ದೇವತೆಗಳ ಅರಾಧನೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೂ ಶ್ರೀಮನ್ಮ ಧ್ವರ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವೇಶ್ವರನು ಪರಮತತ್ವವೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಸಂಶಯ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯತತ್ವವು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದು. ಆಳವಾಗಿ ಹೊಕ್ಕು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ತೇಜೋಮಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇರ ವಾಗಿಯೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ತುತಿಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪೂಜೆಯಿಂದಲೇ ಇತರ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಗಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಯ ಣರು ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಇತರ ವೈಷ್ಣವ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುದರ್ಶನಸೂರಿಗಳು, ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಅನುಮೋದನೆಗೆ ಈ ಸೂಕ್ತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೈತ್ತಿರೀಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ನಾರಾಯಣ ಅನುವಾಕವೆಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಸರ್ವೇಶ್ವರನೆಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿರುವುದು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹರಿವಂಶದಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ವೇದೇ ರಾಮಾಯಣೇ ಚೈವ ಪುರಾಣೇ ಭಾರತೇ ತಥಾ
ಆದೌ ಅಂತೇ ಚ ಮಧ್ಯೇ ಚ ವಿಷ್ಣುಃ ಸರ್ವತ್ರ ಗೀಯತೇ"

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇತರ ದೇವತೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಷ್ಣುವು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವ ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆರೋಪಿಸಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ನಾಮಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏನೆಂದರೆ, ವೇದ ಸಾಹಿತ್ಯವು (ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ) ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಸಾಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಲಾತ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಇವೆ. ವಿಷ್ಣು, ವಾಸುದೇವ, ನಾರಾಯಣ ಎಂಬವು ಕೇವಲ ಮತೀಯ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ನಾಮಗಳಾಗಿರದೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತರಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಗೂಢ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈಶ್ವರನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಾಮಗಳಾಗಿವೆ. ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂರು ಶಾಖೆಗಳು, ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆ, ದೈವೀಮೀಮಾಂಸೆ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಗಳು, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನೂ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವೇದಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಶಾಖೆಯು ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವೇಶ್ವರನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರದೆ, ಶಂಕರರೂ ರಾಮಾನುಜರೂ ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವನ್ನೇ ಯಾವ ದೈವೀಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದರೋ ಅದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧುಸೂದನಸರಸ್ವತಿಯವರು ವೇದ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಗಣ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಧಾರಣ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. (1) ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಾದುದಲ್ಲ, ಕೇವಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (2) ಆದರೆ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ವೇದಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಈಶ್ವರವಾದದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಬಂಧದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರಿಗೇ, ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೇ ಮನಸ್ಸೋತಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು

ನಾರಾಯಣನೊಂದಿಗೆ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ 15ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಏಕೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ನೋಡಬಹುದು.

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾದ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈಗ ದ್ವೈತ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವು ಗೋಚರವಾಯಿತು. ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದ, ಅನೇಕತಾವಾದಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ದಿವ್ಯ ಈಶ್ವರವಾದ, ಮತ್ತು ವೇದಗಳ ಅಪೌರುಷೇಯ ವಾಣಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಈಶ್ವರವಾದ. ಇದು ಸ್ವರೂಪತಃ ಪದರಪದರದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವೇಶ್ವರ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಎಂಬ ವಿವರಣೆ.

II. ದ್ವೈತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತು

ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ರಚಿಸಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಕೂಡಲೆ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶಂಕರರಿಗೆ ಕೆಲವರು ಅನಾಮಧೇಯ ಪೂರ್ವಿಕರೂ, ಅವರ ಗುರುಗಳ ಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಅವರ ಪಂಥವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ನಾಥಮುನಿಗಳು ಮತ್ತು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಂತೆ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರಿಗೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂರ್ವಿಕರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪೂರ್ವಿಕರು ವೇದವ್ಯಾಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಮಾನುಷ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸಪಂಥವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅವರೇ ವಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ವೇದಾಂತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಬಂದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ರಚಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಹರಿಸಿದ ಸ್ಫೂರ್ತಿವಾಹಿನಿಯು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ದೈವವು ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ತೇಜಸ್ವಿಗಳು ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪಿನವರೂ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದವರೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಮಿತಭಾಷಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗ್ಮಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ೩೭ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದುವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಸದಾಚಾರ ಬೋಧಕವಾದುವು. ಮಹಾಭಾರತದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಮಹಾಭಾರತತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬೃಹತ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ ಚಿಕ್ಕದು. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವ ವಿಶೇಷ ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು. ಹತ್ತು

ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಐತ್ತರೇಯ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದು ದ್ವೈತಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವೆಂಬ 'ಪಾರಿಜಾತ'ದ 'ಮಧು' ಎಂದು ಕರೆದು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ'ವನ್ನು 'ಪರವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತದ ಶಿಖರವಾಗಿರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತೆಗೆದು ಬಹುಸೂಕ್ತವಾಗಿರುವ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಲ್ಲ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯವಿವರಣವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಂಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಂದಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಸಾರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿ 'ಅಣುಭಾಷ್ಯ'.

ಪ್ರಕರಣಗಳೆಂಬ ಹತ್ತು ಕೈಪಿಡಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪಂಥದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಾಂಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳ ವಿಧಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿದೊಡ್ಡದು ವಿಷ್ಣುತತ್ವವಿನಿರ್ಣಯ. ಇದು ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು, ಭಾವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಿಷ್ಯರ ನಂತರ ಬಂದ ಜಯತೀರ್ಥರು. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಪರವಾದ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿರುವ ಸುಧಾ ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿಯಂತಿದೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿರುವ ತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯಗಳಿಗೂ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುತತ್ವನಿರ್ಣಯದ ಟೀಕೆಯು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ. ಶೈಲಿಯ ಮಾಧುರ್ಯ, ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತು, ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಭಾವಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಇವರು ಅದ್ವಿತೀಯರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಬಿರುದು ಅನ್ವರ್ಥವಾದುದು.

ಮೂರನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗುರುಗಳು ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಅಥವಾ ವ್ಯಾಸ ರಾಯರು. ಅವರ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಅಪಾರ ಗಣ್ಯತೆಯನ್ನುಳ್ಳವು. ಅವರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವು ಅದ್ವೈತದ ಸಮಗ್ರ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತದ ಒಂದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ತರ್ಕತಾಂಡವವು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ, ಗಂಗೇಶ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ 'ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಇವರ 'ಚಂದ್ರಿಕಾ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಜಯ ತೀರ್ಥರ 'ತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ'ಯ ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಕ್ಷಿನೋಟದಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ದ್ವೈತ ಪಂಥದ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಹಾಕಿದರು, ಜಯ ತೀರ್ಥರು ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು, ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಮೆರುಗನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಪಂಥವು ದರ್ಶನೌನ್ನತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶದ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಬೃಹತ್ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಿಜಯಧ್ವಜರು, ವಿಜಯೇಂದ್ರರು, ವಾದಿರಾಜರು, ರಘೋತ್ತಮರು ಮತ್ತು ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಇವರುಗಳು ಗಣ್ಯರ ಪೈಕಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹರು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನರಹಿತರಾದ ಮಾಧ್ವ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದಾಸ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಆದಿಪುರುಷರಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿದರು. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಗೀತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

III. ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ

ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟತರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದ್ವೈತದೊಂದಿಗೆ ಅದು ನಿರಂತರ ತಾತ್ವಿಕ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರ, ಮುಂದೆ ಬರುವ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ನ್ಯಾಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನ ತರ್ಕಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಕೂಡ ಹೋಗಿದ್ದರು. ನಾವು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವಾಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

(ಅ) ಮೂಲತಃ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡಿಯತಕ್ಕಂತಹುದು. ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಗಳ

ಸಂಬಂಧದ ಅಂತರಾರ್ಥವು ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶ. ತಿಳಿಯುವವನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲದೆ, ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯ ಒಂದಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡು ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಘಟನೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಹುದಾದರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಂತಹ ತತ್ವ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟಸಂಬಂಧವನ್ನು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ಕರೆದಂತೆ ಸಂಯೋಗ ಅಥವಾ ಸಮವಾಯ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ವಿಫಲವಾಗಲೇಬೇಕು. ವಿಷಯವಿಷಯೀಭಾವವು ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಅದನ್ನು ಇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಆ) ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು. ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಿಂದೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ವೇದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಮೀಮಾಂಸಕರು, ವೇದಾಂತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಸಹಜ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮತ್ಯಾವ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಲೀ ಅವಲಂಬನವಾಗಲೀ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಸ್ತವಾದ ಸತ್ಯಸಾಧನಾ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮೂಲಸತ್ಯದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಎರಡನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯತೆ, ಸತ್ಯತೆಯ ದೃಢೀಕರಣ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗೆ ಅಂತಸ್ತವಾದುವು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೋಷಗಳು ವಕ್ರತೆಗಳು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದು, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯಾಂಶಗಳಿಂದ ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಕ್ರಮಾರ್ಗವು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಸತ್ಯದ ಸುಸ್ಥಿತ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಜ್ಞಾನಪ್ರವರ್ತನೆಯು ಅಸತ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಲಿನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇವು ಗುರ್ತಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸತ್ಯವು ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು, ವಿರೋಧವು ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಬರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ವಿರೋಧವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದುದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ವಸ್ತುತಃ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯವು ಜ್ಞಾನದ ಅಂತಃಸತ್ಯವೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ನಿಜ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನದು. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

(ಇ) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೂಡಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ? ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಈ

ಭೂತದಿಂದ ಪೀಡಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ದರ್ಶನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕೇಂದ್ರ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವೇ 'ಶೂನ್ಯ'ವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಅಸತ್ ಆದುದರ ಕಾಣುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. (ಬೌದ್ಧ ಮತದ) ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಈ ವಾದವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಮನೋಗತವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಆತನಿಗೆ ಇದೆ. ಇವರುಗಳು ತೀವ್ರತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು. ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿನೋದ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ. ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗ್ರಹಣವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಅಡಚಣೆಗಳಿವೆ. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು, ಭಟ್ಟಸಂಥದವರು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೋಷದ ಅಂಶವು ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ವಿಷಯವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಇದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರ ಗ್ರಹಣವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಶತಃ ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದವು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಸತ್ಯಾತಾಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಏರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯವು ಅಸತ್ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಸತ್ಯತ್ವವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತೀತಿಕ ಅಥವಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯದ ಪದವಿಗೆ ಏರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನಗಿಂತಲೂ ಮೇಲಿನ ಸತ್ಯದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸತ್ ಅಸತ್ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದಿರುವುದರ ಗ್ರಹಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಈ ವಿಚಾರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಜಯತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ 'ಸುಧಾ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾವು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಮಸ್ಯಾ ಪರಿಹಾರದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು; ಅದ್ವೈತ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವಿಷಯದ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಐಕ್ಯವು

ಅಸತ್ತಾಗಿದೆ. ಈ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ, ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಐಕ್ಯ, ಎರಡನೆಯದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಐಕ್ಯ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಗಳ ಸರಣಿಯು ಒದಗಿ ಅನವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರದ ಆಶಾಕಿರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಭ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತಿನ ಗ್ರಹಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮರೆ ಮಾಚದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಅಸತ್ ಅನ್ನು ಸತ್ ಎಂದು ಸತ್ ಅನ್ನು ಅಸತ್ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಅಸತ್ ಎಂಬುದು ಭಾವನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಪದಾರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾಂಶವನ್ನು ಅಸತ್‌ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ವಿವೇಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಭ್ರಾಂತಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು "ಅಭಿನವ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದ" ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದಿಯ ಅಸತ್‌ನ ಗ್ರಹಣದ ಭೀತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸತ್ಯದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೇಗಾದರೂ ಸೇರಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದೆ. ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ, ಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿವಾದ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದ ಎಂಬುವು ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದು. ಅಗತ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದ ನಾಶವು ಅದು ಅಸತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಆಗುವಂತೆ, ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬಾಧವು ನಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಸತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯದ ಗ್ರಹಣವು ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕು. ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಈ) ಸತ್ಯದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳಿವೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೃತಾರ್ಥವಾಗುವುದು ಕೊನೆಯ ಹಂತ. ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಸಾಧನೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು 'ಪ್ರಮಾ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಪ್ರಮಾಣ'–ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧಕಗಳು–ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಗಳು ಮತ್ತು ಫಲ ಎರಡನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕರೆದು ಸಾಧನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಅನುಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂತಿಮವಾದ 'ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣ'ಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದುವು. ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಯು ತಡೆಯಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ವಿಭಾಗಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು

ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ, ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುವುದೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಒಂದೇ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಪದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಕ ಮತ್ತು ಫಲಗಳು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಇದ್ದು ಫಲವು ಸಾಧಕಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಯಾಗಿದೆ.

(ಉ) ಅನುಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಅಥವಾ ರೀತಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಒಂದೊಂದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರಮಾಣ ವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು, ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಸತ್'ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂವಾದ ಅಥವಾ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳು ಈ ಸಂವಾದ ವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ತತ್ತ್ವ ವನ್ನು "ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂವಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ವಿಫಲವಾಗುವುದು ಬಾಹ್ಯ ದುಷ್ಟಾಂಶಗಳಿಂದ. ಆಗಲೇ ಸುಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವಿರೋಧದಿಂದ ಇದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳು ವಿಫಲವಾದಾಗ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ಹೊಂದಿಕೆ ; ಸತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಂಗತ್ಯ ಸತ್ಯದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವು ? ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆಯೇ ? ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ್ಯ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭಾನ ವಾದವು ಸೇರಿ ಹೋಗಿದೆ.

ದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂರೇ ಮೂರು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ಘಂಟಾ ಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳೆರಡನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನ್ಯಾಯವು ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನಗಳು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬುವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತವು ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಎಂಬ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿಸಿ ಇವುಗಳು ಒಂದಾಗ

ದಂತಿದ್ದು ಒಂದೊಂದೂ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಶದ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಲನಮಾಡ ಬಹುದು. ಶ್ರೀಮಧ್ವರು ಜ್ಞಾನದ ಪರಮೋನ್ನತಿಯು ಇವು ಮೂರರ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಯುಕ್ತ್ಯಾನುಭವಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೂತ್ತಮಂ ಮತಂ
ಮಧ್ಯಮಂತ್ವಾಗಮೋಜ್ಝೀಯಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಧಮಾಧಮಂ ಸ್ಮೃತಂ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋರಾಗಮಯೋಃ ವಿರೋಧೇ ನಿಶ್ಚಯಾ ಯ ತು
ಅನುಮಾದ್ಯಾಃ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಾಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪದವೀಂ ಯುಯುಃ

(ಊ) ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣವೇನೆಂದರೆ ಅದು ನೇರವಾದುದು ಮತ್ತು ಅಂತರರಹಿತವಾದುದು. ಇಂದ್ರಿಯವು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇದು ನೇರವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದ ವಿಷಯವಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ವೇನೆಂದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯವು ಇದರ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬು ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಕಟ್ಟಿರುವ ಮನೋಗತ ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಧವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರದು ನೇರವಾದ ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದ. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಪೂರ್ಣಸೌಧಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮೈಕವೇದನವಾದದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಧ್ವರು ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನದ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ವಿಚಾರದಿಂದಾಗಲೀ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕ ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಅದರಿಂದಲೇ ಪೋಷಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇದು ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ, ಅವುಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಳವಾಗಿ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯದ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಲಾರವು (ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾರವು). ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ವಿಷಯದ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರಿವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟ್ಟ ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತತ್ವಗಳಾದ ಅನೇಕತಾವಾದ ಅಥವಾ ಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ವಲಕ್ಷಣವಾದ, ಅಥವಾ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಧಾವಿಸು ತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತವು ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಪ್ರತ್ಯಕವನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೇ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಗುಣಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ವಲಕ್ಷಣ ತತ್ವಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ವಿಶೇಷರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಸತ್ತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂದ್ರಿಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಮೂರು ಪಟಲಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಅತ್ಯಂತ ಬಾಹ್ಯ ಪಟಲವು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವೇದ್ಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಒಳಗಿನ ಪಟಲವು ಮನಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಸಂಘಟನೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ತೃವು ಕ್ರಿಯಶೀಲನಾಗುವಂತೆ ಸಿದ್ಧತೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲದೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ವಂಚನೆಮಾಡಿ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ತೋರಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ, ಸ್ಮೃತಿಯು ಭೂತಕಾಲದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸ್ಮರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಯು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಭೂತಕಾಲದ ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣದ ಪುನರನುಭವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು ಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎರಡು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು. ಇಂದ್ರಿಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಅಂತರಾಳದ ಮೂರನೆಯ ಪಟಲವು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಆತ್ಮವು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲೀ ಮನಸ್ಸಾಗಲೀ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಲಾರವು. ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮದ ಅರಿವಿಗೆ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾತೃ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನವಕಲ್ಪನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು, ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪತಃ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ವಿವಿಧ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ, ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸತ್ಯ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಎಂಬುದು

ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತು ಎರಡು ತತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಷಯ ವಿಷಯೀತತ್ವದ್ವಯವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಮೂಲತಃ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಅನುಭವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅತ್ಯಂತ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು, ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ ? ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ, ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮೂರು ಕಾರ್ಯರಂಗಗಳಿವೆ. ಮನಸ್ಸು ಒದಗಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುವ ವಿಷಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಷಯವಲಯವಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ವೈತವು ಅದ್ವೈತದಿಂದ ತೀರಾ ಭಿನ್ನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೂ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ; ಉಪಾಧಿಗಳು ವಶವಾಗಿರುವ ಜೀವನು ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನಸರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಕ್ಷಿತತ್ವದ ಮಹತ್ವವು ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪರಿಗಣನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆತ್ಮನ ಮೂಲ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಾರವು. ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಸೇರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವಿಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾದುದು ಮತ್ತು ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಆತ್ಮ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. 'ಸ್ವತಃಪ್ರಕಾಶ' 'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ' 'ಪ್ರತ್ಯಕ್' ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಷಯೀ ಭೇದವನ್ನು ತರುವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ; ಅನಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದಾಗಲೀ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಭೋಕ್ತೃ. ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ನೆನೆಸಬಹುದು. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಅಸಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಅರಿವು ಇದೆ ಎಂದು ದ್ವೈತವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಿಗೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಅನುಭವದ

ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥ. ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಹೇಗೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುವಾಗಲೇ ಅದರ ಇರುವಿಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿವಶನಾದ ಆತ್ಮನು ಆಗಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧನೂ ವಿಷಯರಹಿತನೂ ಆದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅನುಭವವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಉಗ್ರಾಣಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಸಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸಾಕ್ಷಿ'ಯು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆಡುಹುವ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿರುವಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡುಹುತ್ತದೆ. ಕಾಲದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪೌರಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತ ತತ್ವವೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಕ್ಯಾಂಟ್, ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಅವುಗಳು ಎಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅವುಗಳು ಅನುಭವಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ವೈತವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಅಖಂಡ ಸಮಷ್ಟಿಗಳೆಂದು ಅರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಂಟ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಇರುವಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲ ದೇಶಾನುಭವವು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದವನ್ನು ಆತ್ಮಮೂಲಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಕ್ಷಿಯ ಈ ವಿವರಣೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುವ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆತ್ಮವು ಒಂದು ಕಡೆ "ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪನಾದ ತತ್ವ." ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರಭೂತಲಕ್ಷಣವು ಆತ್ಮ ಸಂವೇದನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕಾಲದೇಶ ಪ್ರಪಂಚವು ಸಂಶಯರಹಿತವಾದ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಆತ್ಮನ ಮೂಲಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅಧಾರಭೂತವಾದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಸುಪ್ರಮಾಣವು ಅನುಮಾನ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಇದರ ವಿಷಯವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮನನ ಮತ್ತು ಜಿಜ್ಞಾಸ ಎಂಬ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇದರ ಪೂರ್ಣ

ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಗೌತಮ ಮತ್ತು ವಾತ್ಸಾಯನರಿಂದ ಚಿತ್ರಿತವಾಯಿತು. ನಂತರ ಬುದ್ಧನ ಬುದ್ಧಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಾಯಾಮದ ಖಂಡನೆಗೂ, ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಭಾವಾತ್ಮಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ವಧ್ವಂಸಕ ವಿತಂಡವಾದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಭಾರತೀಯದ ದರ್ಶನದ ಮಧ್ಯಮ ಯುಗದ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕರು ದಿಙ್ನಾಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ; ಅವರು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೊಡುಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವ ಉಪ ಫಲವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡರು ; ವಿಚಾರದ ಮುಂದಿನ ಹಂತಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಾನವು ಕೇವಲ ಅಸತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಅವರ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೆಂಬುದು ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದರು. ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಮುಂದಿನ ನ್ಯಾಯದಾರ್ಶನಿಕರು, ಉದ್ಯೋತಕರ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ, ಜಯಂತಭಟ್ಟ, ಉದಯನರು ನ್ಯಾಯದ ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದರು ; ಭಾಗಶಃ ಬೌದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕರ ಸೂಕ್ತ ನವೀನಾಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದರು. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಹರ್ಷನು ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದನು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಟ್ಟು ಹೂಡಿದನು. ಏಕೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಗ ವಿಷಯ ಸತ್ಯತಾವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಾದವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಆಗಲೇ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನವೀನ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಮೂಲಸ್ಥಾಪಕ ಗಂಗೇಶುಪಾಧ್ಯಾಯನು ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಭವ್ಯಭವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನು. ಇಂತಹ ತರ್ಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಂಪರೆಯು ದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿಸಿತು.

ವಸ್ತುತಃ ದ್ವೈತವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬೃಹದ್ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಹರ್ಷನ ತರ್ಕವಿರೋಧಿ ತತ್ವಗಳ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ತರ್ಕಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕ'ವೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಅದರಿಂದ ಹೇರಳವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರಿಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೂ ತರ್ಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯಾಂಶ

ಗಳನ್ನು ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಿಂತ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ, ವ್ಯತಿರೇಕ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂಬ ಮೂರು ವಿಧ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಅನುಮಾನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತವು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಅನುಮಾನ ಬರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಖಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳೊಡನೆ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ, ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಅನುಮಾನಗನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ತನಗೆ ದೃಢವಾಗಿ ಅರಿವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಗೌಣವಾದ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ದ್ವೈತವು ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೂಲಂಕಷ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕದಿಂದ ಶೋಧಿತವಾದ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ತರ್ಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

(ಋ) ಮೂರನೆಯ ಅನುಪ್ರಮಾಣವು ಶಬ್ದ, ಅಂದರೆ ವಾಚ್ಯವಾದ ರುಜು ವಾತು. ಇದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಥಮತಃ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಮೂಲವೆ ? ಇದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದೆ ? ದ್ವೈತವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಶೀಲರಾದ ವೈದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತು ಇತರ ವೇದಾಂತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತತ್ವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಇತರ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಲದ ಮೇಲೆ, ಈ ಜ್ಞಾನಸಾಧಕ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಮಾಡಲೇಬೇಕಾದಂತಹುದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇತರ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಾನದ ವಿಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಅವು ಭಾಷಾ ಪ್ರಸಾರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. ಈ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು, ಮೀಮಾಂಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನಕಾರರಾದಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥವೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಅಮರವಾದ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ದ್ವೈತವು ಈ ಎರಡರ ವಿವರಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ– ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಹೇಗಿದೆ ? ಒಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ? ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಇವು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಭರ್ತೃಹರಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರನು, ಅವನನ್ನನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ರೀತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ, ಮಂಡನಮಿಶ್ರನೆಂಬ ವೇದಾಂತಿಯು ಲೋಕೋತ್ತರವೂ ರಹಸ್ಯವೂ ಆದ 'ಸ್ಫೋಟವಾದ'ವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ 'ಧ್ವನಿ' ವಾದವು ಇದರ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಗಳ ದರ್ಶನಕಾರರಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದ ಇತರ ಪಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಗೃಹೀತವಾಗಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವಾದ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ; ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು, 'ರೂಢಿ' ಅಥವಾ 'ಯೋಗ' ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷ ತತ್ವಾಂಶಗಳನ್ನು ದ್ವೈತವು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಯೋಗಗಳ ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಎರಡರ ಸಂಯೋಗವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ದ್ವೈತವು ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶೇಷ ವಸ್ತು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ (Intension and Extension). ಪದದ ನಿರ್ದೇಶನವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಶೇಷ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಪದವು ಕೇವಲ ಭಾವಸೂಚಕವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ಅಸಾಧಾರಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯವರು ಪದಗಳ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವು ಒಂದು ಪ್ರಚೋದನೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಥವಾ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಇರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತವು ಭಾಷೆಯ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರ ವಾದವು ಅಪೋಹ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧವೇ ಪದದ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದವು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಏನಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧವೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಇಂಗಿತವೆಂದು ಬೌದ್ಧವಾದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ನಿಷೇಧವು ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರ ಅರಿವಿನಿಂದ

ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾಗಿರದೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ನಿಷೇಧವೂ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದುದು, ಮೂಲತಃ ಇದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವು ಶೂನ್ಯವಾದದ ಮಾರ್ಗದ ಭಾಷಾನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲದರ ಶೋಧನೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಕುಮಾರಿಲ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಂದ ಮುಂದಿಡಲ್ಪಟ್ಟ 'ಅಭಿಹಿತ–ಅನ್ವಯವಾದ'. ಇದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಬೇರೊಂದು ಬುದ್ಧಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾಕರರ ಶಾಖೆಯ ಅನ್ವಿತಾಭಿದಾನವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಕ್ಯದ ಪದಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೂ ಅರ್ಥ ವಾಗಿ, ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತದ ಎರಡು (ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಭಾಮತಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನ) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ದ್ವೈತವು ಪ್ರಭಾಕರ ವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದ ಸಮಗ್ರ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಂಥಗಳೂ ಒಂದೇ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನ್ಯಾಯವು ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅವುಗಳು 'ತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೌ — ಅಭ್ಯಾಸ — ಅಪೂರ್ವತಾಫಲಂ — ಅರ್ಥ ವಾದ— ಉಪಪತ್ತಿಶ್ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯೇ"

ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರ, ಪುನರಾವೃತ್ತಿ, ಒಂದು ಭಾವದ ಅಪೂರ್ವತೆ, ಒಂದು ಫಲದ ನಿಶ್ಚಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿರುವ ಭಾವ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಕಥೆ ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು, ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಲಕರು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಕೊಡುವ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದ ಕೇಂದ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವಾಗ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವು ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ ಬರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ವಾಗಿದೆ.

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನಸಾಧಕವಾಗಿರುವುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿ ಶೀಲನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನಂತರ ನಾವು ವೈದಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಂದರೆ ವೇದಗಳಾದಿ

ಯಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಆ ಚರ್ಚೆಯು ಹೋಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿಯಮಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಾಡಿದಂತೆ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಬಾಹ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾಗಕೂಡದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಂದು ಬೃಹತ್ತರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವರು (ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ) ಹಿಂದಿನ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮೂಲತಃ ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದರ ವಿಧಾನವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾವರಚನೆ, ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ತೇಜೋಮಯ ಮಂಡಲದಿಂದ ಸ್ಫುಟಗೊಂಡಿದ್ದ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ. ನಾವು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ದರ್ಶನದ ಇತರ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿಯೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕರಮೊಡ್ಡಲ್ಪಡುತ್ತೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ. ಇದು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶನದ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಅವುಗಳು ಸುದೈವವಶಾತ್ ಬಹಳವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿ ನಂತರ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವರ ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳ ರಚನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಉಪಸಂಹರಿಸಬಹುದು.

(1) ಅದ್ವೈತವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪರಮತತ್ವವು ಸ್ವಗತ ಭೇದರಹಿತ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯು ಗುಣಸಹಿತವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಾತ್ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ, ಪದಗಳು, ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮ ನಿರ್ದೇಶಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವು ಶಬ್ದಾತೀತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗೌಣನಿರ್ದೇಶನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಈ ನಿಲುವನ್ನು, ಪರಮಸತ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕಾರದ ಆಧಾರದ

ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ವೇದಾಂತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಅದು ಪೂರ್ಣತೆಗಳುಳ್ಳ ಗುಣಭರಿತವಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಭಾಷಾವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದಾತೀತವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ, ಬೃಹತ್ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಮಹತ್ತನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅದು ಶಬ್ದಾತೀತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಅತೀವ ಪರಮೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ವಸ್ತುತಃ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ, ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅರ್ಥದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯವರೆಗೂ ಎಳೆದಾಗ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊರತು ಮತ್ತೇನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಿಷ್ಣು' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅಂತಿಮ ಅರ್ಥ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ವೈಭವವು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಗೆ ಮೀರಿರುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಡೀ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೇ ಆತನ ಶಬ್ದಗೋಚರತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ದೋಷಯುತವಾದದ್ದನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಹ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತವೆ. ಸರ್ವ ಶಬ್ದಾತೀತವಾಗಿರುವಂತಹುದನ್ನು ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

2) ಇನ್ನೊಂದು ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತೈತ್ತರೀಯೋಪನಿಷದ್‌ನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಿವೆ. "ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನಂತ" ಎಂಬುದೇ ಆ ನಿರೂಪಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಬ್ರಹ್ಮ. ನಿರೂಪಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು, ಅದರ ಏಕತೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಾದರೆ ಅದರ ಏಕತೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವಾಗ ಏಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಮೂರು ಭಿನ್ನಗುಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ವಾಕ್ಯವು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಾನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದ್ವೈತಗಳು ಅಖಂಡಾರ್ಥವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಷಣ

ಗಳನ್ನು ವಿಧ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಏಕತೆಗೆ ಹಾನಿ ಬರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ವಿಧ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಲಕ್ಷಣಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸತ್ಯದಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾದದ್ದು 'ಜ್ಞಾನ'ದಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವೆರಡೂ 'ಅನಂತ'ದಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾದದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅದ್ವೈತಿಯು ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ; ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ; 'ಅನಂತ'ವೆಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ, ಅಥವಾ ಇರಬಹುದಾದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ತರ್ಕಜಾಲವನ್ನು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬಿಡಿಸುವಿಕೆಯು ಸ್ವರೂಪತಃ ಭಿನ್ನ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯದ ಅಖಂಡ ಏಕತೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಒಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯವು 'ವಿಶೇಷ' ತತ್ವದ ಗ್ರಹಣವಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ('ವಿಶೇಷ'ವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ) ಸ್ಪಷ್ಟಭಾವಾತ್ಮಕ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು 'ಅಪೋಹವಾದವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ತಂತ್ರ' ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಅನಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಕೊಡುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಅವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿದ್ದ ಹೊರತು).ಈ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳ ಫಲವು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗಾದರೂ ಸೇರಬೇಕು ಹೀಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮೂರು ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಷೇಧಗಳು ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಆಗಿರದಿದ್ದರೆ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಲೆಯೆತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಖಂಡಾರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ ನಿರೂಪಿತ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಗುಣವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯು ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಆಗಲೇಬೇಕು.

3) ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವದ ಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ರಹಸ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಈ ಭೇದವನ್ನು ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದ್ವೈತವು ಪರಮಾತ್ಮ

ಜೀವಾತ್ಮರ ಐಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ದ್ವೈತಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತವು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮರ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಜಗತ್ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ವಚನಗಳು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನಘಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ದ್ವೈತವಾದ, ಅನೇಕತಾವಾದ, ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಏಕತಾವಾದ ಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಪುನರುಕ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಏಕತಾವಾದವು' (ಅದ್ವೈತವು) ಈಶ್ವರತತ್ವವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಜೀವನ ಎರಡುರೂಪಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧಜೀವವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಶುದ್ಧ ಜೀವವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿಸಿ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಥ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ದ್ವೈತ ವಚನಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಾಯಗ್ರಂಥ ರತ್ನವಾದ "ವಿಷ್ಣುತತ್ವವಿನಿರ್ಣಯ"ದ ಅನೇಕ ಬೃಹದ್ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದದ್ದು ಈ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆ; ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಪ್ರಥಮತಃ ದ್ವೈತ ಬೋಧನೆಗಳ ಘನತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ನಂತರ ಇವುಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈಶ್ವರಜೀವದ ಭೇದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದಂತಹುದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಆನಂದಪಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆ ? ಈ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವೆಂದರೆ ಆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆತಾನೇ ಬಾಧಿಸಬಲ್ಲದು? ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಖಂಡಿಸುವುದಾದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳ ಆರಾಧಕರೆಲ್ಲರ ಸ್ಥಿರವಾದ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ. ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲದರ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿಲುವು ಒಂದು ಭಾಗ

ವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಶ್ರುತಿಯು ಸುಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದ್ವೈತ ಸೂಚಕ ವಚನಗಳು ಭಾದೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸೋಚಾಡುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಕಲ್ಪವೇನೆಂದರೆ, ದ್ವೈತವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೃಢವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇವೆ.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ದ್ವೈತ ವಚನಗಳು ದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದ ದುರ್ಬಲ ತತ್ವವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಯುತ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ವರ್ಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಸ್ತಾರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಪಡಿಸಿರುವಂತಹುದು. ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳ ಅಪೌರುಷೇಯ ತತ್ವದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗವಾದದ್ದನ್ನು ವರ್ಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅನಿರ್ವಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಅದ್ವೈತ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪ್ರಧಾನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಾದ ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ವಿಧವಾದ ಮುಖ್ಯ ವಚನಗಳು, ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಏಕತಾವಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದ್ದಾಲಕನು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಬೋಧನೆ ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಂತಿಮ ಉಪದೇಶವು, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾಯಾ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿರುವ ಪ್ರಕರಣ, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವಂತಹ ಅಂಶಗಳಾವುವೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಸ್ತುಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಕಾರ (ಶ್ರೇಷ್ಠನಿಧಿ ರೂಪವಾದ) ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಚನಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಸಕ್ತ ಅದ್ವೈತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಇರುವ ದ್ವೈತ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತು ಆಳವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಭೂತ ಶೈಲಿಯು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪರಮೋದ್ದೇಶವು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಏಕತಾವಾದವಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

4) ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ಪರಮಸಂದೇಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಕರೆದು, 'ಮಹಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು, ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವಂತೆ "ತತ್ವಮಸಿ" "ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" "ಅಯಮಾತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮ" ಮತ್ತು "ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸದೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮುಖ್ಯ "ತಾತ್ಪರ್ಯ"ಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಉಪನಿಷತ್ ಪದ "ಮಹಾಜ್ಞೇಯಂ" ಎಂಬುದರ ವಿಸ್ತಾರರೂಪವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಧ್ವರಿಗೆ ಈ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು 'ವಿಷ್ಣು'. ವೇದಗಳ ಸಂದೇಶದ ಇಡೀ ವಿಷಯವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು 'ಹರಿವಂಶ'ದಲ್ಲಿ ಹಾಮು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದಿಮಧ್ಯಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಪುರಾಣಗಳು ಹರಿಯನ್ನೇ ಗಾನಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಆ ಘೋಷಣೆ. 'ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವಿನಿರ್ಣಯ'ವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆತನ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷ ಎಂದರೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ವೈಭವವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಮತತ್ತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷ ; ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಬಾರಿ ಉದ್ಘೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವು "ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈಃ ಅಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ" "ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮೇತ್ಯುದಾಹೃತಃ".

ವೇದಾಂತದ ಏಕೈಕ ವಿಷಯವಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಜಯತೀರ್ಥರು ಅವರ 'ಸುಧಾ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವೇದಾಂತ ವಚನಗಳ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿವಿಧ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಯತೀರ್ಥರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದೊಳ್ಳೆಯದು.

(ಅ) "ಕಾನಿಚಿತ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವೇಶ್ವರತ್ವ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಸೌಂದರ್ಯ ಔದಾರ್ಯ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟತಯಾ"ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನು ಎಂದು ದೊಡ್ಡವಚನ ಸಮೂಹವೇ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ದೇಶನದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿವೆ. ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತಶಕ್ತಿ, ಅನಂತವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿ, ಕಾಲಾತೀತನಾಗಿ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ, ಅನಂತ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನಂತ ಔದಾರ್ಯ ಹೊಂದಿರುವವನು ಬ್ರಹ್ಮ. ಸಗುಣ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿವೆ.

(ಆ) "ಕಾನಿಚಿತ್ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭೌತಿಕ ವಿಗ್ರಹ ರಹಿತತ್ವಾದಿ ದೋಷಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟತಯಾ" ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವೇದವಚನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪಾಪ, ದುಃಖ, ಭೌತಿಕ ದೇಹ ಇತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳ ಲೇಪನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವವೆಂಬ ವಚನಗಳೂ ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಜೀವ-ಜಡರ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಇತಿಮಿತಿಗಳೂ ದೋಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಿಷೇಧ ಸೂಚಕವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಜೀವ ಜಗತ್ತುಗಳ ದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹೇಳಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

(ಇ) "ಕಾನಿಚಿತ್ ಅತಿಗಹನತಾಜ್ಞಾಪನಾಯ ವಾಗ್ಮನಸಾಗೋಚರತ್ವಾಕಾರೇಣ" ಭಗವಂತನ ಅಭೇದ್ಯ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಅಪಾರವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಾಗ್ಮನಗಳಿಗೆ ಅತೀತನೆಂದು ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಭಾವಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವವು ವಾಗಾತೀತವೆಂದು ನಿವೇದಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಪರಮತತ್ವವು ವಿಚಾರವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವಂತೆ ಪರಾಙ್ಮುಖಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ವಿವರಣೆಯಂತಿದೆ. "ಅವಚನೇನ ಪ್ರೋವಾಚ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೂ ಇದೇ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಅವಚನೇನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಪ್ರೋವಾಚ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಇದು ಕೇವಲ ಅವಚನವಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯಮಯ ಅನಂತವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅದ್ಭುತಗಹನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾರುವ ಅವಚನವಾಗಿದೆ.

(ಈ) "ಕಾನಿಚಿತ್ ಸರ್ವಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ತಸ್ಯೈವ ಉಪಾದಾನಾಯ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ" ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಏಕತಾವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತನೊಬ್ಬನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದೂ, ಆತನಿಗಾಗಿ ಇತರ ಆಸಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲದರ ತ್ಯಾಗವು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಪರಮತತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. 'ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂಬ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ವಚನವು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ, ಪುರುಷಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಇತರ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಂತೆ ತಾನೂ ಒಂದಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಈ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಾಧನೆಯೇ ಏಕೈಕ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎಲ್ಲಾ ಅದ್ವೈತ ಪರ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮದ ಏಕೈಕ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುವ ಅದ್ವೈತವಾಗಿದೆ.

(ಉ) ಅದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಷೇಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಿಗೂ ಇದು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಧಾಯಕ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎಂದು

ಅವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಮತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಯಾವ ಸಾರಭೂತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಕ್ತರು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕೋ ಅದು ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಯತೀರ್ಥರು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವಸ್ವನೆಂಬ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. "ಕಾನಿಚಿತ್ ಸರ್ವಸತ್ತಾ-ಪ್ರತೀತಿ-ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತತಾಪ್ರತಿಪತ್ಯರ್ಥಂ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ" ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಕಾರಣನೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ವಚನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವದರ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವು ಇರುವುದು, ಅನುಭವಿಸುವುದು, ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಯಂತ್ರವಾಹಕವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಆಗಿರುವನು. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸರ್ವಕಾರಣತ್ವವು ವಿಧಾಯಕ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗಳ ಭಾವಾರ್ಥ.

ಈ ಐದು ಸರ್ವ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಯತೀರ್ಥರು ಸರ್ವ ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚಭೇದವನ್ನು ದ್ವೈತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ, ಈ ಪಂಚವಿಧ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಂಚಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಈ ಪಂಚವಿಧವು ಬಿಡಿಸಬಹುದಾದ ಸಮಾನಾಂತರ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು "ಸರ್ವಾಣ್ಯಪಿ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಾನಿ ಅಸಂಖ್ಯೇಯ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರಂ ಸಕಲದೋಷಗಂಧವಿದೂರಂ ಏಕರೂಪಂ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾರಾಯಣಾಖ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಂತಿ." ಬ್ರಹ್ಮನು ಏಕಸ್ವರೂಪಿ ಮತ್ತು ಅವನೇ ನಾರಾಯಣ. ನಾರಾಯಣನು ಅನಂತ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳ ಸಾಗರ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಲೋಪದೋಷಗಳ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸರ್ವ ಸಂಗ್ರಾಹಕವಾದ ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆ. ಜಯತೀರ್ಥರ ಸಮಗ್ರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಸರ್ವಾಣ್ಯಪಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಿ, ಅಸಂಖ್ಯೇಯ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರಂ ಸಕಲ ದೋಷ ಗಂಧವಿದೂರಂ ಏಕರೂಪಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾರಾಯಣಾಖ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಂತಿ। ಕಿಂತು ಕಾನಿಚಿತ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವೇಶ್ವರತ್ವ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಸೌಂದರ್ಯ ಔದಾರ್ಯಗುಣವಿಶಿಷ್ಟತಯಾ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಗ್ರಹರಹಿತತ್ವಾದಿ ದೋಷಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟತಯಾ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಅತಿಗಹನತಾ ಜ್ಞಾಪನಾಯ ವಾಗ್ಮನಸಾದ್ಯಗೋಚರತ್ವಾಕಾರೇಣ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಸರ್ವಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ತಸ್ಯೈವ ಉಪಾದಾನಾಯ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವೇನ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಸರ್ವಸತ್ತಾ ಪ್ರತೀತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತತಾ ಪ್ರತಿಪತ್ಯರ್ಥಂ, ಸರ್ವಾತ್ಮಕತ್ವೇನ ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯನೇಕಪ್ರಕಾರೈಃ ಪರಮ ಪುರುಷಂ ಬೋಧಯಂತಿ".

(ಮುಂದುವರಿಯುವುದು)

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಿಷಯ ಸೂಚಿಕೆ

ಸಂಪುಟ ೧೧

ಮೈಸೂರು

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೯೮೦-೮೧

ವಿಷಯ ಸೂಚಿ

ಲೇಖನಗಳು

ಲೇಖಕ ಸೂಚಿ

ರಿಜಿಸ್ಟ್ರೇಷನ್ ಆಫ್ ನ್ಯೂಸ್ ಪೇಪರ್ಸ್ (ಸೆಂಟ್ರಲ್) 1956ರ 8ನೇ ನಿಯಮದ 4ನೇ ಫಾರಂಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ "ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ" ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಬಾಬ್ತು ವಿವರ :

1.	ಪ್ರಕಾಶನ ಸ್ಥಳ	:	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–6
2.	ನಿಯತಕಾಲಿಕತೆ	:	ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
3.	ಮುದ್ರಕರು	:	ಟಿ. ಬಾಬು, ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುದ್ರಣಾಲಯ 728/1, 2ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ರವೆ ಬೀದಿ, ಮೈಸೂರು
	ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ	:	ಭಾರತೀಯ
	ವಿಳಾಸ	:	ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, 728/1, 2ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ರವೆ ಬೀದಿ, ಮೈಸೂರು
4.	ಪ್ರಕಾಶಕರ ಹೆಸರು	:	ಕೆ.ಟಿ. ವೀರಪ್ಪ, ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–6
	ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ	:	ಭಾರತೀಯ
	ವಿಳಾಸ	:	ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–6
5.	ಸಂಪಾದಕರ ಹೆಸರು	:	ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಡಾ. ಸಿ. ಎಂ. ಮುನಿರಾಮಪ್ಪ
	ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ	:	ಭಾರತೀಯ
	ವಿಳಾಸ	:	ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು-6
6.	ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಳಾಸ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ 1ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಹಾಕಿರುವವರ ವಿವರ	:	ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು–5

ಕೆ. ಟಿ. ವೀರಪ್ಪನಾದ ನಾನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಘೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ಸಹಿ) ಕೆ. ಟಿ. ವೀರಪ್ಪ

ನಿರ್ದೇಶಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶಕ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು–6

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು

—o—

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ

(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	....	ನಾಲ್ಕು ರೂಪಾಯಿ
ಇತರರಿಗೆ	....	ಆರು ರೂಪಾಯಿ
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	....	ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ

(ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು)
(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ)

ಡೈರೆಕ್ಟರ್
'ಪ್ರಸಾರಾಂಗ'
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬